

१६वीं शताब्दी के पूर्वार्द्ध में

उत्तरी भारत में मुस्लिम समाज

मुख्यतः उर्दू स्रोतों पर आधारित

लेखक
के० एम० मिश्रा



राजस्थान हिन्दी ग्रन्थ अकादमी
जयपुर

शिक्षा तथा समाज-कल्याण मंत्रालय, भारत सरकार की विश्वविद्यालय स्तरीय
ग्रन्थ-निर्माण योजना के अन्तर्गत राजस्थान हिन्दी ग्रन्थ अकादमी द्वारा प्रकाशित

प्रथम-संस्करण : १९७४

Uttari Bharat Men Muslim Samaj

मूल्य : १५.००

© सर्वाधिकार प्रकाशक के अधीन

प्रकाशक :

राजस्थान हिन्दी ग्रन्थ अकादमी

ए-२६/२, विद्यालय मार्ग, तिलक नगर,

जयपुर-४

मुद्रक :

जयपुर मान प्रिन्टर्स,

बाणवालों का बरवाजा, चौथा रास्ता,

जयपुर

परम श्रद्धेय, सरल हृदय, विद्वन्मूर्धन्य इतिहासकार
स्वर्गीय डा० आशीर्वादीलाल श्रीवास्तव
की पुण्य स्मृति में
सादर सविनय समर्पित

प्रस्तावना

भारत की स्वतन्त्रता के बाद इसकी राष्ट्रभाषा को विश्वविद्यालयशिक्षा के माध्यम के रूप में प्रतिष्ठित करने का प्रश्न राष्ट्र के सम्मुख था। किन्तु हिन्दी में इस प्रयोजन के लिए अपेक्षित, उपयुक्त पाठ्य-पुस्तकें उपलब्ध नहीं होने से यह माध्यम परिवर्तन नहीं किया जा सकता था। परिणामतः भारत सरकार ने इस न्यूनता के निवारण के लिए “वैज्ञानिक तथा पारिभाषिक शब्दावली आयोग” की स्थापना की थी। इसी योजना के अन्तर्गत १९६९ में पाँच हिन्दी-भाषी प्रदेशों में ग्रन्थ अकादमियों की स्थापना की गई।

राजस्थान हिन्दी ग्रन्थ अकादमी हिन्दी में विश्वविद्यालय स्तर के उत्कृष्ट ग्रन्थ-निर्माण में राजस्थान के प्रतिष्ठित विद्वानों तथा अध्यापकों का सहयोग प्राप्त कर रही है और मानविकी तथा विज्ञान के प्रायः सभी क्षेत्रों में उत्कृष्ट पाठ्य-ग्रन्थों का निर्माण करवा रही है। अकादमी अतुल्य पञ्चवर्षीय योजना के अन्त तक तीन सौ से अधिक ग्रन्थ प्रकाशित कर सरेगी, ऐसी हम आशा करते हैं।

प्रस्तुत पुस्तक इसी क्रम में तैयार करवाई गई है। हमें आशा है कि यह अपने विषय में उत्कृष्ट योगदान करेगी। इस पुस्तक की समीक्षा के लिए अकादमी डॉ॰ सच्चिदानन्द, निदेशक, ए० एन० एस० इन्स्टीट्यूट ऑफ सोशियल स्टैटिस्टिक्स, पटना के प्रति आभारी है।

खेतसिंह राठीड़
अध्यक्ष

गौरीशंकर सत्येन्द्र
निदेशक

भूमिका

१८वीं शताब्दी में मुगल साम्राज्य के पतन के साथ ही उत्तरी भारत के मुसलमानों का आग्याराश धन्यकारपूर्ण राशि से घाच्छन्न हो गया था। १९वीं शताब्दी के प्रारंभ में वे सक्रमणकाल की एक महत्त्वपूर्ण एवं दुःसाध्य अवस्था से गुजर रहे थे। राजनैतिक प्रभुत्व की दृष्टि से साथ ही उनके जीवन के प्रत्येक क्षेत्र में एक शोचनीय स्थिति का प्रादुर्भाव हुआ। सरक्षण प्रदान करने वाली शक्ति का पतन, मुस्लिम समाज के लिए दुर्भाग्य का कारण बना। वस्तुतः उच्चवर्गीय मुसलमान राजकीय सरक्षण एवं नियुक्तियों के दत्तने सम्म्यस्त हो गए थे कि उनमें धर्ममत्तता घा गई थी। पूर्ण सन्तुष्टि तथा सुलभ साधन पर निर्भर रहने की भावना ने उनमें व्यक्तिगत अथवा सामूहिक रूप से कार्योंछोगो के नवीन मार्गों को खोजने की इच्छा विचित्रता भी शेष नहीं छोड़ी थी। धार्मिक परिणामों के प्रति किन्तु अविमूढ़ भाभिजात्यवर्ग अपनी प्रतिष्ठित स्थिति का बाह्यरूप बचाए रखने के लिए मनोरंजन एवं मनोविनोद में लिप्त रहता था। जनसाधारण भी उनका खूब आनन्द मूटते थे, जिससे स्थिति पूर्णतः पतन की ओर अग्रसर थी। मुसलमानों ने परिस्थितियों को देखते हुए भी अपनी शक्तियों में परिवर्तन न किया तथा अपने विचारों में रुढ़िवादी एवं अपरिवर्तनशील बने रहे। 'लकीर के फकीर' बने रहने की इस हठी प्रवृत्ति ने उन्हें समयानुसार परिवर्तित होने की स्वीकृति प्रदान न की। इन प्रकार उन्होंने हवा का दख नहीं पहचाना तथा परिवर्तित होती हुई परिस्थितियों की नवीन माँगों की ओर कोई ध्यान नहीं दिया। परिणामतः जब एक ओर हिन्दू बौद्धिक व नैतिक पुनरुत्थान की ओर अग्रसर हो रहे थे, तो दूसरी ओर मुसलमान भीतिक दारिद्र्य एवं बौद्धिक-पतन की ओर भुद बने थे। परिवर्तित परिस्थितियाँ उलेमा वर्ग के विशेषाधिकारों एवं शक्तियों के लिए भी घातक सिद्ध हुईं। राजनैतिक शक्ति का ह्रास एवं धर्म-साग्रिक राज्य की विलुप्ति ने उनके अस्तित्व को ही खतरे में डाल दिया। अतः उन्होंने धार्मिक पुनरुत्थानवादी आन्दोलनों का सूत्रपात किया तथा जनसाधारण से जिहाद अथवा धर्मयुद्ध का आह्वान कर, दो जातियों के बीच वैमनस्य का बीजारोपण कर दिया, जो कालान्तर में द्विराष्ट्र सिद्धान्त के सूत्रीकरण में एवं अन्त में देश के विभाजन में फलीभूत हुआ।

प्रस्तुत ग्रन्थ आगरा विश्वविद्यालय द्वारा १९७१ में पी-एच० डी० उपाधि के लिए स्वीकृत शोध प्रबन्ध—'मुस्लिम सोसाइटी इन नॉर्डन इण्डिया ड्यूरिंग द फर्स्ट हाफ़ ऑव द नाइन्टीन्थ सेन्चुरी', का हिन्दी रूपांतर एवं परिष्कृत रूप है। यद्यपि

ग्रन्थ में समस्त समकालीन एवं उत्तर-समकालीन उपलब्ध सामग्री का उपयोग किया गया है, तथापि प्रस्तुत विषय मुख्यतः उर्दू स्रोतों पर ही आधारित है। किसी भी युग के सामाजिक-इतिहास के परिज्ञान के लिए साधक रूप में, तत्कालीन साहित्य का अध्ययन अनिवार्य हो जाता है। भारत, ईरान, यूनान एवं स्केण्डिनेविया के प्राचीन महाकाव्य क्रमशः अपने-अपने भू-भाग के विशिष्ट प्रतिनिधि ग्रन्थ बन गए हैं, क्योंकि वे तत्कालीन समाजों की संस्कृतियों एवं आदर्शों के स्पष्ट व सजीव चित्र प्रस्तुत करने में पूर्णरूप से सक्षम हैं, इस कारण उनका ऐतिहासिक महत्व भी दुगुना हो उठता है। पुनः कालिदास तथा शेक्सपीयर के नाटक व्यापकरूप से तत्सम्बन्धित संस्कृतियों एवं प्रथाओं को बहुत-कुछ स्पष्टरूप से प्रतिबिम्बित करते हैं। कह सकते हैं कि साहित्य वह झरोखा है जिसमें बैठकर तत्समकालीन इतिहास को निहार जा सकता है। साहित्य, युगविशेष के सम्पूर्ण जीवन को प्रति-रूपायित करने वाला वह दर्पण है, जिसमें तत्समकालीन यथार्थ प्रतिबिम्ब उभरता है। समाज की विभिन्न विशिष्ट घटनाओं की प्रतिक्रिया का परिणाम है साहित्य। वस्तुतः समाज और साहित्य एक-दूसरे के पूरक हैं, अन्योन्याश्रित हैं। समाज एक ऐसा उद्यान है जिसमें साहित्य का पुष्प सुविकसित होता है। अतः तत्कालीन साहित्य के द्वारा ही युग विशेष का सजीव चित्र सुलभ हो सकता है। सामाजिक इतिहास का विद्यार्थी तत्कालीन साहित्य के उदधि में गहरे डूबकर तत्कालीन समाज का, काल-विशेष का ज्ञान-रूपी मोती सरलता से प्राप्त कर सकता है। उसके समक्ष तत्कालीन समाज चलचित्र की भाँति सजीव व स्पष्ट हो उठता है।

१९वीं शताब्दी का पूर्वार्धकालीन उर्दू-साहित्य भी तत्कालीन भारतीय समाज के यथार्थ बिम्ब की समुचितरूप से प्रतिबिम्बित करने में पूर्णतया सक्षम व सफल है। उर्दू, जिसका जन्म भारत में मुस्लिम शासन के प्रारम्भिक चरण में एक मिश्रित भाषा के रूप में हुआ था, ने इस समय तक परिपक्वता प्राप्त करली थी। इस युग के साहित्यिक मनीषियों ने अपनी रचनाओं द्वारा अपने समाज को, जिसके वे अभिन्न अंग थे, यथार्थरूप में चित्रित किया है।

इस प्रबन्ध की रचना प्रोफेसर जी० एल० मुकरजी (प्रकाशप्राप्त अध्यक्ष, इतिहास विभाग, सेन्ट जॉन्स कॉलेज, आगरा) के उत्साहवर्धक तथा स्नेहसन्वित निर्देशन में हुई है। इस कार्य में उन्होंने जो सहायता दी, अपनी विशिष्ट योग्यता के अनुरूप विद्वत्पूर्ण मार्गनिर्देशन किया, उसके लिए मैं हृदय से आभार प्रकट करते हुए उनका सादर स्मरण करता हूँ।

सुविख्यात इतिहासकार स्वर्गीय डॉ० आशीर्वादीलाल श्रीवास्तव ने अनुकम्पा करके मुझे न केवल अध्ययन का विषय सुझाया, अपितु विषय से सम्बन्धित महत्वपूर्ण उर्दू एवं फारसी के ग्रन्थों को भी इंगित किया, जो कि मेरे लिए अत्यन्त ही लाभप्रद सिद्ध हुए। उन्होंने अपने बहुमूल्य समय में से कुछ क्षण निवाले कर मुझको सर्वदा मुक्त हृदय से अपने अमूल्य सुझावों व विद्वत्पूर्ण विचारों से जो मार्गदर्शन

क्रिया, उसकी भूलना मेरे लिए सम्भव नहीं। यह मेरा सौभाग्य रहा कि मध्यकालीन एवं प्राधुनिककालीन भारतीय इतिहास के ऐसे सुविख्यात इतिहासकार के निकट मैं कुछ सीख सका। उनके प्रति मेरे मन में जो श्रद्धा व सम्मान है उसे शब्दों में व्यक्त कर सकता कठिन है।

प्रबन्ध की सामग्री-सकलन में देश के अनेक पुस्तकालयों से मैंने लाभ उठाया है, जिनका उल्लेख कर देना अनावश्यक न होगा। मौलाना आजाद लाइब्रेरी, मुस्लिम विश्वविद्यालय, अलीगढ़, अजुमन तरक्की-ए-उर्दू, अलीगढ़, राजा लाइब्रेरी, रामपुर, खुदाबहादुर लाइब्रेरी एवं मकमूल आलम लाइब्रेरी, पटना, निजाम लाइब्रेरी, हैदराबाद, नेशनल लाइब्रेरी, कलकत्ता, नेशनल आर्वाइन्ड ग्रॉव इण्डिया, नई दिल्ली, सेन्ट्रल लाइब्रेरी, पार्कप्रतोजिकल सर्वे ग्रॉव इण्डिया, नई दिल्ली, सेन्ट्रल लाइब्रेरी आगरा कॉलेज, आगरा, आगरा यूनिवर्सिटी लाइब्रेरी, आगरा, सेन्ट जॉन्स कॉलेज लाइब्रेरी, आगरा तथा मालवीय पुस्तकालय, अलीगढ़ के अधिकारियों एवं कर्मचारियों ने अन्यान्य सुविधाएँ प्रदान की, इसके लिए मैं अनुश्रुत हूँ। श्री पी० डी० भाम्ब (हिन्दी लाइब्रेरियन, सेन्ट्रल लाइब्रेरी, ए० एस० आई०, नई दिल्ली) एवं श्री एम० एम० त्रिपाठी, (लाइब्रेरियन, सेन्ट्रल लाइब्रेरी, आगरा कॉलेज, आगरा) के अनवरत सहयोग एवं सहायता के लिए मैं उनका आभारी हूँ।

प्रस्तुत प्रबन्ध भूत रूप में अंग्रेजी में लिखा गया था। प्रबन्ध को राष्ट्रभाषा हिन्दी में लिखने की प्रेरणा डॉ० एम० एस० जैन (रीडर, इतिहास विभाग, राजस्थान विश्वविद्यालय, जयपुर) ने दी थी। न केवल प्रेरणा, अपितु शोध-सम्बन्धी उनके प्रारम्भिक व आवश्यक निर्देशन की स्नेह-धारा में मैंने इस शोध कार्य का शुभारम्भ भी किया था, किन्तु उनके विदेश चले जाने के कारण अधिक समय उनके निर्देशन का सौभाग्य मुझे न मिल सका। फिर भी डॉक्टर साहब ने शोध प्रबन्ध को आद्यो-पान्त पढ़कर विचार विमर्श किया और अपने अमूल्य सुझावों से मुझे अवगत कराया, इस प्रकार उन्होंने मेरे प्रति जो स्नेह व शुभाशीष प्रदर्शित की वह मेरे स्मृति-कानन में सदैव ही उसी रूप में सजीव व ताजा बनी रहेगी। इतना ही नहीं, इस प्रबन्ध के लिए एक विद्वत्तापूर्ण भूमिका लिखकर उन्होंने इसके महत्त्व की निःसन्देह द्विगुणित कर दिया है। उनके प्रति वृत्तज्ञा शब्दों में व्यक्त कर सकता कठिन है।

डॉ० अमरप्रताप माधुर (अध्यक्ष, इतिहास विभाग, आगरा कॉलेज, आगरा) एवं डॉ० बी० एम० टॉड (अध्यक्ष, राजनीतिविज्ञान विभाग, आगरा कॉलेज, आगरा) ने इस विषय पर अनेक मूल्यवान् सलाह दी। श्रीयुग पण्डित मुरलीधर जोषी (अध्यक्षप्राप्त उप-अध्यक्ष, राजस्थान) ने अपने प्रारम्भिक-भाषा के ज्ञान से मुझे सानाक्षित किया। कु० प्रभा अग्रवाल (एम० ए० हिन्दी-सम्बन्धित, रिसर्च स्कॉपर, हिन्दी विभाग, आगरा कॉलेज, आगरा) ने पाण्डुलिपि तैयार करने में अनवरत सहयोग प्रदान किया। मेरे मित्र श्री योगेन्द्रकुमार सोलवामी एवं श्री गहेन्द्रकुमार सोलवामी बन्धुओं ने अपने व्यक्तिगत पुस्तक संग्रह

से मुझे विशेष रूप से लाभान्वित किया। इस अवसर पर मेरे मित्र श्री मार्तण्ड पंडित (रिसर्च स्कॉलर, इतिहास विभाग, आगरा कॉलेज, आगरा) एवं श्री रवीन्द्रनाथ अवस्थी एम० ए० का स्मरण हो आना भी स्वाभाविक है, जिन्होंने इस कार्य में यथा सामर्थ्य मुझे सहयोग दिया। अपने अभिन्न मित्र प० सियाराम शर्मा को भी मैं सस्नेह स्मरण करना चाहता हूँ, क्योंकि मित्रों की मौन शुभकामनाएँ कदापि महत्वहीन नहीं हो सकती। आज सहर्ष मैं इन सब के प्रति आभार प्रकट करता हूँ।

मैं अपने निकट सम्बन्धियों, श्री एस० एस० शर्मा, श्री आर० एन० कौशिक तथा डॉ० आर० एस० शर्मा का अनुग्रहीत हूँ जिन्होंने इस कार्य को पूर्ण करने के लिए सदैव मेरा उत्साह सवर्धन किया। ज्येष्ठ भ्राता श्री आर० सी० मिश्रा (निदेशक, केन्द्रीय वित्त मन्त्रालय) ने स्नातकपूर्व स्तर पर इतिहास के प्रति मेरी रुचि जाग्रत की इसके लिए मैं उनका सतर् आभारी हूँ।

अन्त में राजस्थान हिन्दी ग्रन्थ अकादमी के अधिकारियों को भी धन्यवाद, जिन्होंने इस ग्रन्थ के प्रकाशन में इतनी तत्परता दिखाई। शीघ्रता से मुद्रण की कुछ प्रशुद्धियाँ रह जाना स्वाभाविक ही है, उसके लिए मैं क्षमाप्रार्थी हूँ।

के० एम० मिश्रा

प्राक्कथन

बीसवीं सदी के आरम्भ में राष्ट्रीय आन्दोलन से प्रभावित भारतीय इतिहासज्ञों ने अंग्रेज़ी साम्राज्य की सकलता के लिए पाश्चात्य सैन्य-संगठन तथा संचालन की सर्वोपरिता अथवा अंग्रेज़ों की भेदनीतिक और कूटनीतिक दक्षता पर अधिक ध्यान दिया था। स्वतन्त्रता प्राप्ति के पश्चात् भारतीय इतिहासज्ञों का ध्यान अपने सामाजिक और आर्थिक ढाँचे के अध्ययन की ओर आकर्षित हुआ है। इस अध्ययन का अग्रिम फल इस तथ्य का विश्लेषण करना था कि भारतीय सामाजिक ढाँचा राजनीतिक एवं सैनिक असफलता तथा आर्थिक पिछड़ेपन के लिए किस सीमा तक उत्तरदायी था। इस खोज से एक परोक्ष लाभ यह भी हो सकता था कि स्वतन्त्र भारत के निर्माण में हम उन सामाजिक दोषों को पुनः प्रवेश न करने दें तथा अपनी पुरानी दुर्बलताओं का उनमूलन न करें।

भारतीय सामाजिक ढाँचे का अध्ययन आधुनिक भारत के राजनीतिक और प्रशासकीय इतिहास के अध्ययन से किन्हीं अर्थों में अवश्य भिन्न है। प्रशासकीय परिवर्तन तथा विकास के अध्ययन के लिए सामान्यतः सरकारी रिपोर्टों और फाइलों में ही प्रचुर सामग्री मिल जाती है यद्यपि यह एकपक्षीय तथा अपूर्ण होती है क्योंकि यह केवल अंग्रेज़ अधिकारियों द्वारा दिए गए तथ्यों और मोक्षित्य को ही व्यक्त करती है। सामाजिक ढाँचे और स्थिति के अध्ययन के लिए तो ये स्रोत और अधिक अपूर्ण एवं अप्रमाणित हैं। इसी भाँति ईसाई पाश्चियों और विदेशी पर्यटकों के विवरण में भी निष्पक्ष वृत्तान्त अथवा वर्णन उपलब्ध नहीं होता है। वह वर्णन केवल एक बाह्य दृष्टिकोण स्पष्ट कर सकता है। किसी भी समाज का वास्तविक वर्णन उसके साहित्य तथा समकालीन लोक गाथाओं में भली-भाँति उपलब्ध हो सकता है। आधुनिक काल के भारतीय सामाजिक जीवन के लिए भारतीय भाषाओं के साहित्य में प्रचुर सामग्री उपलब्ध है।

डॉ० मिश्रा ने १९वीं सदी के पूर्वार्द्ध में उर्दू साहित्य में वर्णित मुस्लिम समाज का प्रमाणिक और मौलिक चित्रण किया है। यह वर्णन इतना सजीव और रोचक है कि कुछ स्थानों पर उस समय के आभिजात्य वर्ग तथा जनतापारंगत चलते-फिरते दिखाई देते हैं। उर्दू साहित्यकारों की रचनाओं से पर्याप्त भाषा में उद्धरण देने से समाज के वर्णन में रोचकता एवं प्रमाणिकता बढ़ गई है जिससे सहज ही यह विश्वास हो जाता है कि लेखक ने निष्पक्ष होकर अध्ययन किया है। बटिनि परिश्रम और गहन अध्ययन के फलस्वरूप साहित्य के आधार पर सामाजिक स्थिति का वर्णन करके डॉ० मिश्रा ने आधुनिक भारतीय इतिहास के शोधकर्त्ताओं के समक्ष एक नई प्रकार की ऐतिहासिक सामग्री की उपयोगिता प्रस्तुत कर दी है।

स्वतन्त्रता प्राप्ति के पच्चीस वर्ष पश्चात् भारतीय इतिहासकारों की सहमति इस तर्क के पक्ष में बढ़ रही है कि भारतीय सामाजिक संगठन देश के पिछड़ेपन के लिए उत्तरदायी था। इसका अभिप्रायः अधिकांशतः जाति प्रथा और छुपाछूत की भुरीतियों को दोषी ठहराने तक ही सीमित रह जाता है। इन दोषों को स्वीकार करने के पश्चात् भी इस प्रश्न का उत्तर नहीं मिलता कि मुस्लिम आभिजात्य वर्ग जो १३वीं सदी से १८वीं सदी के आरम्भ तक सत्तापारी रहा था वह १८वीं सदी के उत्तरार्द्ध और १९वीं सदी के पूर्वार्द्ध में भारतीय राजनीतिक सत्ता को सुरक्षित रखने में क्यों असमर्थ रहा? डा० मिश्रा ने इस प्रश्न का उत्तर देने का सफल प्रयत्न किया है। जिस वर्ग में दुर्धर्मियों को सम्मान तथा सम्पत्ति का द्योतक माना गया हो मादक एवं उत्तेजक पदार्थों के प्रयोग से अकर्मण्यता प्रधान हो गई हो (पृ० ७५) वह वर्ग समाज का राजनीतिक अथवा आर्थिक नेतृत्व करने योग्य नहीं था। मुस्लिम आभिजात्य वर्ग प्रदर्शन प्रियता, शिष्टाचार और आहम्बरपूर्ण व्यवहार में दक्ष था। इस कारण यह वर्ग अपनी वारंवारिक स्थिति को छिपाने का प्रयत्न करता था। ऐसा वर्ग अपनी पद्धति स्थिति को भी सम्मानपूर्ण समझ सकता था। इसका अवलम्ब उदाहरण पृ० ७२-७३ पर दिया गया है। आभिजात्य वर्ग का नैतिक पतन उस के पतन के लिए बहुत सीमा तक उत्तरदायी रहा है।

२०वीं सदी में साम्प्रदायिकता के विनाश में उसमाओ का क्या योगदान रहा? इस प्रश्न पर इतिहासकारों की विभिन्न भाव्यताएँ हैं। डॉ० मिश्रा ने अपने ६ वें अध्याय में इस प्रश्न पर नया प्रकाश डाला है। उनका यह निष्कर्ष अप्रिय सत्य है कि उसमाओ ने राजनीतिक सत्ता के ह्रास के पश्चात् अपने प्रभाव को बनाए रखने तथा मुस्लिम राजसत्ता को पुनः स्थापित करने के लिए विदेशी आक्रमणकारी को आमन्त्रित तथा सामान्य जनता को वधभ्रान्त करने में काफी योगदान दिया था। डॉ० मिश्रा का यह निष्कर्ष अत्यन्त महत्त्वपूर्ण है कि उसमाओ ने अपने जिहाद के मारों से तथा इस्लाम को भारतीय प्रभावों से मुक्त करने के प्रयत्नों से भारत के दोनों सम्प्रदायों के मध्य एक विशाल वैमनस्य उत्पन्न कर दिया। (पृ० १७५)

डॉ० मिश्रा अपने परिश्रम एवं निष्पक्षता के लिए बधाई के पात्र हैं। हम यह आशा कर सकते हैं कि वे अपने गहन अध्ययन को और आगे बढ़ावेगे तथा १९वीं सदी के उत्तरार्द्ध के सामाजिक जीवन का भी चित्रण करेंगे।

एम० एस० जन
रीडर,

दि० १०-१०-७३

इतिहास एवं भारतीय संस्कृति विभाग,
राजस्थान विश्वविद्यालय, जयपुर।

विषय-सूची

क्र० सं०

पृ० सं०

१. ऐतिहासिक पृष्ठभूमि १
इस्लाम तथा उसका भारत में आगमन, (१) मुस्लिम जनसंख्या की वृद्धि, (३) मुगल साम्राज्य तथा उसका पतन, (४) मुगल साम्राज्य के पतन का प्रभाव, (५) ब्रिटिश ईस्ट इण्डिया कम्पनी का राजनैतिक शक्ति के रूप में उदय, (१०)।
२. विभिन्न साहित्यिक मनीषियों का संक्षिप्त सर्वेक्षण १२
उर्दू भाषा का विकास, (१२) विभिन्न साहित्यिक मनीषियों का संक्षिप्त सर्वेक्षण, (१४)।
३. मुस्लिम आभिजात्य वर्ग एवं जन-साधारण का जीवन तथा प्रवृत्तियाँ ३५
पुरुष परिधान, (३५) स्त्री परिधान, (४१) स्त्रीय-रस्नाभूषण, (४४) नारी प्रसाधन, (४६)।
४. मुस्लिम आभिजात्य वर्ग एवं जन-साधारण का जीवन तथा प्रवृत्तियाँ (क्रमशः) : ५२
खाद्य तथा पेय पदार्थ, (५२) भादक एवं उत्तेजक पदार्थ, (५६) दुर्व्यसन, (६४) सामाजिक भिष्टाचार, (७०) प्रदर्शन प्रियता, (७२)।
५. मनोरंजन के साधन ७५
पतंगबाजी, (७५) कबूतरबाजी, (७८) पक्षी युद्ध, (८१) पशु-युद्ध, (८६) घर के अन्दर खेले जाने वाले खेल, (६४) छूत बीड़ा, (६६), बालकों के खेल (१००)।
६. मनोरंजन के साधन (क्रमशः) १०४
मुशायरे, (१०४) सगीत, (११०) बाद्य यन्त्र, (१११) कबवाली, (११२) नृत्य (११२) नाटकीय प्रदर्शन, (११३) छातिशवाजी, (११६) त्योहार, (११७) मेले, (१२१)।
७. शिक्षा प्रणाली तथा अंग्रेजी शासन के अन्तर्गत परिवर्तन १२७
प्राथमिक शिक्षा, (१२७) माध्यमिक शिक्षा, (१२८) उच्च शिक्षा, (१२८) महत्वपूर्ण मदरसे, (१२६) दण्ड प्रणाली, (१३०) पाठ्यक्रम, (१३१) प्रवर्तन, (१३२) शिक्षा प्रणाली की चुटियाँ, (१३३) अंग्रेजी शासन के अन्तर्गत परिवर्तन, (१३३) मुसलमानों की मन स्थिति तथा उसके प्रति प्रभाव, (१४०)।

| | |
|---|-----|
| ८. मुसलमानों की धार्मिक अवस्था | १४४ |
| मुसलिम साम्राज्यत्व वगैरे पर अंग्रेजों के आक्रमण का प्रभाव, (१४४) | |
| उलमाओं की दशा, (१४६) फरीशी की दयनीय दशा, (१४७) | |
| श्ववमाय एवं उद्योग का विनाश, (१४७) । | |
| ९. धार्मिक पुनरुत्थानवादी मुसलमान एवं समवालीन समाज : | १५२ |
| वलीउल्लाही आन्दोलन, (१५३) शाह अब्दुल अजीज व उनका | |
| प्रसिद्ध फतवा, (१५५) सम्यद अहमद बरेलवी (१७८६-१८३१), | |
| (१५८) बंगाल के फराइजी पुनरुत्थानवादी, (१६१) हिन्दू-मुस्लिम | |
| सम्बन्ध, (१६३) । | |
| १०. उपसंहार : | १६६ |
| परिशिष्ट | १७७ |
| सन्दर्भ ग्रन्थ-सूची | १८५ |
| शब्दानुक्रमणिका | २१६ |

ऐतिहासिक पृष्ठभूमि

(म) इस्लाम तथा उसका भारत में आगमन :

हजरत मुहम्मद के समय में अवतरित होने से पूर्व, भक्ता मूर्तिपूजा का केन्द्र था, जिसके एक विशाल मन्दिर में महान् देवता होवाल तथा अन्य मूर्तियों के चतुर्दिक वर्षों के प्रत्येक दिवस को समर्पित ३६० देव विग्रह विद्यमान थे ।^१ अरब लोग वहाँ काने पापाण-गण्ड को, जो लोकविश्वास के अनुसार आकाश में गिरा था, धूमने के लिए तथा एक अबोध्म दम से पूजा करने के लिए एकत्र होते थे । वे वहाँ पशुबलि तथा नरबलि चढ़ाते थे ।^२ सामाजिक रूप में वे अर्थ-बंदर लोग थे, जो मद्यपान तथा अन्य अभद्र दुराचारों में ग्रस्त थे । उनके समाज में अनेक अनैतिक आचरण प्रचलित थे^३, जघन्य अपराध भी समाज की अतरात्मा को बिना ठेस पहुँचाए किए जा सकते थे । राजनैतिक रूप से स्थिति अराजकतापूर्ण थी, देश में कबीलों का राज्य था, जो परस्पर लड़ते रहते थे तथा अपने सरदारों को बार-बार बदलते रहते थे । वस्तुतः किसी प्रकार का कोई नियम, व्यवस्था अथवा नागरिक सुरक्षा सुलभ नहीं थी ।

पैगम्बर के आगमन ने एक नवीन युग का सूत्रपात किया । उनकी समस्याएँ विविध थी—धार्मिक सामाजिक तथा राजनैतिक । महान् पुनरुद्धारक का वास्ता ऐसे अर्थ-बंदर लोगों से पड़ा^४ जिन्हें कोई तर्क प्रभावित नहीं कर सकता था । उनके समक्ष बौद्धिक अनुबन्ध प्रस्तुत करना भैस के आगे बीन बजाना था । अतः पैगम्बर ने बड़ी बुद्धिमत्ता से अपनी शिष्याओं को तर्क अथवा दर्शन शास्त्र पर

१ सम्यद मबीर जमी 'द स्पिरिट ऑफ इस्लाम' (मन्न, १९३३), प्राकरण पृ० Lxiv Lxvi ।

२ वही, पृ० Lxviii ।

३ मुहम्मद अली, ट्रांसलेशन ऑफ द होली कुरान (साहीर, १९३४) पृ० xxixiii ।

४ सम्यद मबीर जमी, पृ० १२ ।

आधारित न कर, दैवी अभिव्यक्ति पर आधारित किया कि—“ईश्वर ने मुझे यह प्रकट किया है तथा तुम इसका पालन करो।” उन्होंने अरबों को दुराचार तथा अनैतिकता के अन्वकार से विमुक्त करने के लिए एक आचार संहिता का सूत्रात किया। उन्होंने सामाजिक समानता तथा सर्वव्यापक बन्धुत्व का मिढान्त निर्धारित किया— कि प्रत्येक मनुष्य समान रूप से बिना अपनी स्थिति एवं कबीले के भेदभाव के, ईश्वर तक पहुँच सकता है। पैगम्बर द्वारा प्रतिपादित धर्म विशुद्ध एवं सरल था, जिसमें कोई याह्य कर्मकाण्ड नहीं था। यह इस्लाम धर्मवा ‘ईश्वर की इच्छा के समक्ष आत्मसमर्पण’ था तथा साथ ही यह धर्म एकेश्वरवादी था। इस प्रकार, उन्होंने दीर्घकाल से प्रचलित धार्मिक, नैतिक तथा सामाजिक दुराचारों का उन्मूलन करते हुए लोगों को एक नवीन धर्म तथा उसके प्रति मगल वामनाएँ प्रदान कीं। उन्होंने अपने देश के विषम तत्वों को सुमगठित बन्धुत्व में संयोजित किया, राष्ट्रीय संगठन की स्थापना की तथा भराजवता के स्थान पर शान्ति और सुखस्थिति की स्थापना की।

इस्लाम का प्रारम्भ एक महान सामाजिक तथा धार्मिक सुधार-आन्दोलन के रूप में हुआ। पैगम्बर ने स्वीकार किया कि उनसे पूर्व भी अन्य पैगम्बर हो चुके हैं तथा सहिष्णुतापूर्वक, श्रद्धाभाव से संकेत किया कि अन्य धर्म भी सत्य का सम्प्रतिपादन करते हैं।^५ परन्तु शीघ्र ही अरबों ने धर्मप्रचार-कार्य को तीव्र उत्साह से हाथ में लिया और उसके ‘पुस्तक तथा लेखनों’ के स्वरूप को ‘रक्त तथा लौह’ में परिवर्तित कर दिया। परिणामस्वरूप यह एक युद्धप्रधान धर्म बन गया। प्रारम्भ में ‘नाकिर’ शब्द नास्तिक व्यक्ति का द्योतक था, कालान्तर में यह उस व्यक्ति के लिए प्रयुक्त किया जाने लगा जो इस्लाम को नहीं मानता था। कुरान यह संकेत नहीं करता कि अन्य धर्मावलम्बियों को उत्पीड़ित किया जाय।^६ परन्तु कालान्तर में निर्दोष और मुसलमानों का घघ तथा धार्मिक उत्पीड़न आक्रमणकारी मुस्लिम सेनाओं के आवश्यक अंग बन गए।

इन अरबी जयों के साथ इस्लाम का आश्चर्यजनक गति से प्रसार हुआ। धर्मात्मा पैगम्बर के अरब अनुयायी तत्काल ही अपनी नवीन धार्मिक निष्ठा तथा जोश के साथ सभी दिशाओं में विजय और धर्म परिवर्तन अभियानों पर निकल पड़े। विस्मयजनक अल्प समय में ही इस्लाम ने अरब, मैसेपोटामिया, एशिया माइनर, उत्तरी अफ्रीका तथा स्पेन के विशाल भू-भागों को आच्छादित कर लिया। इसका और अधिक प्रसार हुआ। भारत में इन आक्रमणकारियों का प्रथम रस्ता आठवीं

५ मुहम्मद बली, पृ० XXVII।

६ अब्दुला मुमुफ बली, ‘द होमी कुरान’ (साहोर, १९३७) भाग-१, सूत्र II, २२९, पृ० १०३

“धर्म में कोई बाध्यता नहीं होती चाहिए

सत्य प्राप्ति से स्पष्टतः अलग पहचाना जाता है”

शताब्दी के प्रारम्भ में आया परन्तु उसका कोई स्थायी प्रभाव नहीं पड़ा । फिर भी हमने मार्ग खोल दिया जिससे मुसलमान धर्मप्रचारक देश में आ गए ।

भारत की लोकप्रसिद्ध गम्पदा तथा घोर धर्मान्धता नवीन धर्मानुयायी तुर्की मुसलमानों के यहाँ आने में प्रलोभन का विषय बनी । महमूद गज़नवी के वार्षिक अभियानों, जिनमें सूट-पाट, जनसंहार तथा भव्य मन्दिरों का विध्वंस होता था, ने राजपूतकालीन भारत के घन तथा वास्तुकला के आश्चर्यजनक नमूनों को पूर्णतः नष्ट कर दिया । महान् मूर्तिभंजक ने देश की विजय का मार्ग खोल दिया । गज़नवियों ने पंजाब पर अपना आधिपत्य स्थापित कर लिया, जो आन्तरिक भागों में और अधिक भीषण आक्रमणों के लिए निश्चित आधार सिद्ध हुआ । शहाबुद्दीन गोरी ने यह कार्य पूरा किया तथा सन् ११९२ में तराइन के द्वितीय युद्ध के पश्चात् तुर्कों ने दिल्ली पर अधिकार कर लिया । दिल्ली सल्तनत धीरे-धीरे दो शताब्दियों तक विकसित तथा प्रसरित होती रही और अंत में इसने समस्त उत्तरी भारत तथा दक्षिण के कतिपय क्षेत्र अपने अधिकार में कर लिए । १४वीं शताब्दी के अन्त में मुस्लिम राजतन्त्र पतनोन्मुख हो गया तथा डेढ़ शताब्दी—१६वीं शताब्दी के उत्तरार्ध में मुगल साम्राज्य के दृढ़ रूप से स्थापित होने तक, सांस्कृतिक प्रगति तथा भौतिक समृद्धि अवरोध रही ।

(ब) मुस्लिम जनसंख्या की वृद्धि :

दिल्ली तथा अन्य स्थानों पर, मुस्लिम शासन-सत्ताओं के स्थायी रूप से स्थापित हो जाने और उनके विस्तार के परिणामस्वरूप, मुस्लिम जनसंख्या सतत रूप से धीरे-धीरे बढ़ने लगी । जनसंख्या में वृद्धि का प्रथम कारण था—पश्चिमोत्तर सीमान्त प्रदेश में विदेशियों का सतत आगमन । अनेक कुटुम्ब—सामूहिक तथा भ्रमण-भ्रमण रूपों में, नवीन समृद्धि, सुरक्षा की खोज, सेवा तथा सम्मान के सुभवसरों में आकर्षित होकर, इस देश में बस गए और इसे अपना नवीन आवास बना लिया । दूसरा कारण था, अन्तर्जातीय विवाह का । तृतीय तथा सबसे बड़ा कारण—धर्म परिवर्तन और उनमें योगदान का कार्य था । इसे एक ओर सूफियों तथा दूसरी ओर अधिकारी वर्ग ने, हिन्दू समाज के अधिकांशतः निम्न वर्गों के व्यक्तियों का जबरदस्ती और प्रलोभन—दोनों ही प्रकार से परिवर्तन कर कार्यान्वित किया । इस्लाम ने निम्न जाति के हिन्दुओं के लिए नवीन भाषाएँ तथा सामाजिक समानता की स्थिति प्रदान की, जो हिन्दू समाज में उनके लिए नितांत निषिद्ध थी । यह एक ऐसा ठोस प्रलोभन था, जो कतिपय व्यावसायिक वर्गों को अपनी ओर आकर्षित करने में सफल हुआ ।^७ जुलाहों का समुदाय इसका महत्वपूर्ण उदाहरण प्रस्तुत करता है । वास्तव में “ये निराश्रित तथा जातिभ्रष्ट ही थे, जिन्होंने नवीन धर्म अंगीकार किया ।”^८

७ प्रो० मुहम्मद हबीब, “दिलिपट एण्ड काउसन”, भाग-२, प्रस्तावना, पृ० २६ ।

८ डब्ल्यू० सी० स्मिथ, “मोडर्न इस्लाम इन इण्डिया” (लन्दन, १९४६), पृ० १२१ ।

भारतीय मुसलमानों की एक विशाल मर्यादा "बड़ी सम्पदा में हिन्दू धर्म-परिवर्तितों का परिणाम थी जिन्होंने इस्लाम को अंगीकार किया तथा इस धर्म को अपने यशों को हस्तान्तरित कर दिया।"^{१०}

(स) मुगल साम्राज्य तथा उसका पतन -

मुगल साम्राज्य की स्थापना से मुसलमानों का वैभव अपनी पराकाष्ठा पर पहुँच गया। भारत ने एक बार फिर शान्ति, उन्नति तथा सम्पन्नता का युग देखा। "आगामी १३० वर्षों में राज्यक्षेत्र, वैभव, सशस्त्र शक्ति, बला एवं उद्योग की वृद्धि जिस तीव्र तथा भ्रवाध गति से हुई, उसने एशियायी विश्व और उसकी सीमाओं से परे की सत्ता की भाँवी में चकाचौंध उत्पन्न कर दी।"..... "शान्ति, वैभव तथा प्रबुद्ध राजकीय सरदारों द्वारा भारतीय मानस में एक नवीन अभिवृद्धि का संचार हुआ तथा भारतीय साहित्य, चित्रकला, वास्तुकला एवं हस्तकला की उन्नति हुई, जिनमें इस देश को सभ्य सत्ता की अग्रिम पंक्ति में पुनः स्थापित किया।"^{११}

तथापि १७वीं शताब्दी के अन्त तक मुगल साम्राज्य जीर्ण-शीर्ण हो चला था। अर्ध शताब्दी के औरंगजेब के धर्मान्ध शासन ने, मुगल साम्राज्य के धार्मिक माधन-स्रोतों को समाप्त कर दिया था। उसके समय में मराठों का प्रतिरोध, सिक्खों का एक सशस्त्र शक्ति के रूप में उदय, जाटों का उत्थान, यूरोपीय व्यापारिक कम्पनियों का देश के आन्तरिक भू-भागों में विस्तार तथा विकेन्द्रीकरण की प्रवृत्तियों का उभार उठना आदि ऐसी घटनाएँ थी, जिनके परिणामस्वरूप केन्द्रीयप्रशासन विभूतल होता गया। ये समस्त शक्तियाँ मुगल साम्राज्य के मेरुदंड को घराशायी कर रही थीं तथा विघटन की प्रक्रिया को गतिशील बना रही थी।

औरंगजेब की मृत्यु (सन् १७०७) ने विघटन की सम्भावना को निश्चित बना दिया। उसकी भाँखें मुँदते ही विघटनकारी शक्तियों का बोलबाला हो गया। "मुगल राजमुकुट प्रतिद्वन्द्वी शक्तियों के मध्य एक क्रीडा-कन्दुक के समान उछाला जाने लगा। राजनैतिक मंच पर पराधीन शासक तीव्र अनुक्रमण से प्रकट तथा विलुप्त होते रहे।"^{१२} काहिल सम्राटों के सिंहासनाह्व होने से वास्तविक शक्ति, सामन्तों के हाथ में आ गई तथा राजनैतिक शक्ति के लिए उन्मत्त स्पर्धा आरम्भ हो गई। साम्राज्य के पूर्ण विघटन में अब कुछ ही समय शेष था। १७३६ ई० में नादिरशाह

९. निक्सोर्ड मैसहार्ट, "द हिन्दू-मुस्लिम प्रॉब्लम इन इण्डिया" (संस्करण, १९३५), पृ० ३०, के० एम० अक्षरफ, "साइक एण्ड कंडिशन ऑफ द पीपल ऑफ हिन्दुस्तान" (जे० ए० एस० बी० सेंटर्स भाग-१४, १९३३), पृ० १६१; जॉन क्यूमिंग (सम्पादक), "पॉलिटिकल इण्डिया" (ऑक्सफोर्ड, १९३२) पृ० ८६।

१०. सर जदुनाथ सरकार, "फॉन ऑफ द मुगल एम्पायर", भाग-१ (कलकत्ता, १९३२) पृ० २।

११. के० ए० निजामी, "साह बलीउल्लाह दहलवी एण्ड इण्डियन पॉलिटिक्स इन द ऐरीय सेन्चुरी", इस्तामिक क्लब", भाग-२५ (१९५१) पृ० १३४।

ने दिल्ली को मूटा, जिसके साथ मुगल साम्राज्य की रही सही कीर्ति और सम्मान भी लुट गया। कीर्तिविहीन और सम्मानहीन सम्राट की नगण्यता स्पष्ट रूप में प्रत्यक्ष हो उठी। साम्राज्य के शत्रु सकटापन्न स्थिति देख कर स्वार्थ-साधन में व्यस्त हो गए। परिस्थितियों और घटनाओं का लाभ शत्रुओं ने तो उठाया ही, अस्त-व्यस्त अवस्था से परिचित प्रान्तों के गवर्नर भी स्वार्थ-साधन से पीछे न रहे। विभिन्न बहानों का आश्रय लेते हुए वे पृथक् होने लगे। शीघ्र ही बंगाल, बिहार, उड़ीसा, अवध, रुहेलखंड और हैदराबाद ने स्वतन्त्र राज्यों के रूप में अस्तित्व ग्रहण कर लिया।

१८वीं शताब्दी में मराठा शक्ति का भी उदय प्रमुख रूप में हुआ। सिन्धिया, होल्कर, गायकवाड तथा भोसलो ने पेशवा के नेतृत्व में कुछ समय तक संगठित रूप से कार्य किया। दूसरी ओर, पुर्तगाली, डच, फ्रांसीसी तथा अंग्रेज व्यापारियों ने, जो भारत में १६वीं और १७वीं शताब्दियों में व्यापार हेतु आए थे, भारतीय राजनीति में हस्तक्षेप करना प्रारम्भ कर दिया था। इस प्रकार, १८वीं शताब्दी में विविध प्रतिद्वन्द्वियों के मध्य सर्वोपरिता के लिए बहुमुखी संघर्ष प्रारम्भ हुआ। इस संघर्ष में पुर्तगाली अपना ध्यान केवल पश्चिम के समुद्रतटीय क्षेत्र तक ही सीमित रखने के लिए बाध्य हुए, जबकि डचों का पूर्णतः उन्मूलन हो गया। अंग्रेजों तथा फ्रांसीसियों ने सर्व १७४४-६३ के मध्य त्रिगुणिक युद्ध किया तथा १७६३ में प्रायः स्पष्ट हो गया कि फ्रांसीसी बाजी हार चुके थे। १७६१ में आक्रमणकारी अन्धाली के हाथों, पानीपत में मैदान में मराठों को भी प्रचण्ड आपात पहुँचा। परन्तु १७७१ तक पेशवा माधवराव प्रथम के कुशल नेतृत्व में उन्होंने अपनी खोई हुई शक्ति व सम्पन्न पुनः प्राप्त कर लिए, यहाँ तक कि वे १७७६-८२ की अवधि में अंग्रेजों से समानता के स्तर पर लड़े। परन्तु मराठा नेता पारस्परिक विद्वेषों के कारण शीघ्र ही नष्ट हो गए। अन्तः-शत्रुओं में निम्नतर होने के कारण व अधिक समय तक अग्रगण्य से समानता स्थिर रखने की आशा नहीं कर सकते थे। इस प्रकार, दिल्ली साम्राज्य की स्थिति, अनेक राज-नैतिक विप्लवों के मध्य गुजरते हुए दिन प्रतिदिन धीरे-धीरे होती गई तथा १८०३ में अंग्रेजों सर्वोपरिता की स्थापना से भारत में मुगल शासन अन्ततः समाप्त हो गया। बहरहाल, ईस्ट इंडिया कम्पनी के निवृत्तिभोगी के रूप में सम्राट की छायामान अवधि भी दिल्ली में निवास करती थी। परन्तु वह कम्पनी के हाथों में वृत्ति-भोगी की घनेशा, बंदी रूप में ही अग्रिक था।

(द) मुगल साम्राज्य के पतन का प्रभाव

मुगल साम्राज्य के पतन के साथ ही उत्तरी भारत के मुसलमानों के भाग्याकाश में अचकारमयी रात्रि छा गई। उनके जीवन के प्रत्येक क्षेत्र में एक शोचनीय अवहास का प्रादुर्भाव हुआ, जो राजनैतिक शक्ति के पतन के समानान्तर होता चला गया।

राजनैतिक नैतिकता समय-परिवर्तन के साथ भ्रष्ट हो गई। एक विख्यात इतिहासकार के शब्दों में 'राजनैतिक नैतिकता अपने न्यूनतम स्तर पर थी। नीचे

पडयन्त्र तथा घुमन्त्रणाएँ सामन्तो और अधिवास्वियों के जीवन में श्वास ही थे और १८वीं शताब्दी के पूर्वार्ध में हमारे शासकों के लिए प्रतिज्ञात शब्द का भग, विश्वास-पात तथा हत्या साधारण घटनाएँ थी।^{१२} उस समय प्रतिज्ञा के लिए उन्नति के द्वार खुले न थे।^{१३} ऐसे व्यक्ति, जो सम्राट की सनकों को पूर्ण करते, उसकी वासनाओं की तृप्ति करने, तथा उसकी भूसंतानों की सराहना करते, वे उच्च पदों पर नियुक्त कर दिए जाते तथा जो इस कला में असफल सिद्ध होते उनके लिए ऐसा कोई प्रवसर न था। दरबार में उपस्थित होकर सम्राट को धन-अर्पण करने से ही राजद्रोहियों को क्षमा प्रदान कर दी जाती थी। यदि उच्च पदाधिकारी, कृपा-दृष्टि से गिर जाते तो वजीर को रिश्तत देने तथा सम्राट को धन भेंट करने पर पुनः पदस्थ कर दिए जाते थे। पारस्परिक विद्वेगों से सामन्त विरोधी दलों में विभाजित हो गए थे; वे एक दूसरे के विरुद्ध घूर्ततापूर्ण पडयन्त्रों में लिप्त रहते थे। इस प्रकार, दरबार शतरंज की विसात बन गया था, जहाँ दलबंदी का खेल अत्यधिक कपटपूर्ण कृत्ति से खेला जाता था।

विलासिता तथा दुर्व्यसनो में अनुरक्ति, शासकों के जीवन के विशिष्ट लक्षण थे। शाह आलम ने अपने विलासी जीवन के विषय में स्वयं लिखा था

मुबह तो जाम री गुजरती है
शाय दिलाराम से गुजरती है
आक़वत की छबर खुदा जाने
अब तो आराम से गुजरती है।^{१४}

मुग़ल आभिजात्यवर्ग अपने स्वाभिव्यो के उदाहरणों का अनुकरण करते हुए भोग-विलास के अनर्थादित जीवन में निमग्न रहता था। और तभी और अपनी कविता 'दर हाल-ए-लखर' में कुलीन वर्ग की सम्पत्ति तथा भ्रष्ट आचारों का वर्णन इस प्रकार करते हैं

साल ख़ेमा ओ है सिपहर अत्तास
पाले हैं रदियों की उनके पास
है जिना-ओ-शराब बे बसयास
रौब कर सीजिए यहाँ से क़यास
किस्सा कोता रईस है अय्यास।^{१५}

उत्तरकालीन मुग़लों के समय आभिजात्यवर्ग कुनबापरस्ती तथा भ्रष्टाचार से ग्रस्त था। भ्रष्टा प्रसाद, हिजडो और रखैलों के जमघट, अनियमित व प्रमत्त

१२. आलीर्वादीलाज औबास्तव, 'द फ़स्ट टू नवायस ऑफ़ अवध', (आगरा, १९२४) पृ० २१४।

१३. 'कुत्तियान-ए-सौदा' (सम्पन्न, १९१६), पृ० ३५८, ३६४।

१४. मोर हसन, 'तख़्तिरा गुज़र ए उर्दू' (अलीगढ़, १९२२) पृ० ४०।

१५. 'कुत्तियान ए मोर' (सम्पन्न १९४१), पृ० ६२२

रगरलियाँ, बहुव्ययसाध्य भोजन, भव्य समारोह आदि अमीरो के मध्य उस समय की प्रथा बन गए थे। कोई भी उत्सव व समारोह, चाहे वह सामाजिक हो अथवा धार्मिक, बिना गायको और नर्तकियों के प्रदर्शन के पूर्ण नहीं होता था। उन्हें मुक्त हस्त से उदारतापूर्वक पुरस्कृत किया जाता था। वैभव के विवेकशून्य प्रदर्शनों तथा भोग-विलास की प्रीति के लिए किए गए अपव्यय से सामन्तवर्ग के ऊपर अत्यधिक व्ययभार पड़ता था, जिसके कारण उन्हें बेईमानी, रिश्वत एवं पहले से ही उत्पीड़ित कृषक वर्ग के ऊपर ज़प्टदायक करारोपण का आयम लेना पड़ता था। "प्रचुर राजस्व के होने हुए भी मुगलशासकों की अंतरंग विलासिता एवं दुर्व्यसन बढ़या उन्हें वास्तविक निर्धनता की स्थिति में अवकृत कर देते हैं तथा प्रायः वे राज्य सम्बन्धी प्रबन्ध एवं कार्य को बपटी, धूर्त तथा लोभी व्यक्तियों को सौंप देते हैं, जिनसे वे यथार्थ में अपनी प्रजा के सरक्षक की बजाय लुटेरे बन जाते हैं।"^{१६}

१८वीं शताब्दी में मुस्लिम आभिजात्यवर्ग पूरी तरह पतित हो चुका था। "इस पतितवस्था ने स्वयं को सैन्य तथा राजनैतिक असहायता के रूप में प्रदर्शित किया। राजसत्ता निराशाजनक रूप से दूषित अथवा निर्बल थी, सामन्त स्वार्थी एवं अदूरदर्शी थे, भ्रष्टाचार, असमता एवं विश्वासघात ने सार्वजनिक सेवा के समस्त विभागों को बलहिन कर रखा था।"^{१७} देश का प्रशासन अक्षम और बेईमान हो गया था तथा "जनसाधारण एक क्षुद्र, स्वार्थी, अहंकारी तथा अयोग्य शासकवर्ग के द्वारा अत्यन्त निर्धनता, अज्ञानता तथा अग्रमान की स्थिति में संकुचित कर दिया गया था।"^{१८} सर्वोच्च अधिकारियों, सामन्तों एवं कुश्चीरों में ऐसा कोई व्यक्ति न था, जो मुगल साम्राज्य के विपटन को रोकने अथवा शान्ति और सुव्यवस्था स्थापित करने की क्षमता रखता हो। प्रतीत होता था कि अब वे, पूर्ण आत्मसमर्पण करने में विश्वास करते थे। नजीर अकबरवादी (१७३५-१८३०) सम्भवतः उनके इसी मनोभाव को निम्न पद्य में व्यंग्यात्मक रूप से व्यक्त करते हैं।

गढ़ टूटा सरकर भाग चुका अब ध्यान में तुम समरीर करो

तुम साफ सड़ाई हार चुके अब भागने में मत डेर करो।^{१९}

ये पत्तियाँ आभिजात्यवर्ग तथा राजकार्य के वर्णधारों के नैतिक अग्रपतन को प्रदर्शित करती हैं। "सामन्तार्थ के नैतिक अग्रपतन के साथ-साथ कर्मचारी-वर्ग तथा बन्तुन सम्पूर्ण प्रबन्धक वर्ग में चौड़िन दिवालियापन व्याप्त हो गया था। देश में कोई दूरदर्शी नेता नहीं था, कोई ज़्यादा, निश्चित एवं हृदयपूर्वक अनुवर्तित

१६. आर० ए० गिनिपन हीरेव, 'ट्रिबल इन इंडिया इन्फुर्मिड थोअर' १७८०-८१ (लन्दन, १७८३) पृ० १०३।

१७. सर जटुनाथ सरकार, 'कॉन्स ऑफ़ द मुगल एम्पायर', भाग ४ पृ० ३४३-४४।

१८. सर जटुनाथ सरकार, 'हिस्ट्री ऑफ़ बंगाल', भाग-२, पृ० ४६७।

१९. 'हुसिनाउल-नजीर' (सम्यक, १९२१), पृ० २४१।

राष्ट्रीय प्रगति की यात्रा न थी जैसी कि अकबर व अन्नगत थी। कोई ऐसा राजनीतिज्ञ उद्भूत न हुआ, जो देश को जीवन के नवीन दार्शनिक सिद्धान्त की शिक्षा देता या नवीन स्वर्ग अथवा पृथ्वी के लिए महत्वाकांक्षाएँ प्रज्वलित करता। व सब अपने पूज्य की बुद्धिमत्ता के गुणमान में प्रवाहित और निद्राभिभूत रहते थे तथा प्राधुनिक पीढ़ी के बढ़ते हुए अग्र पथन को स्वीकार नहीं करते थे।^{२०}

मुगलों की सैनिक श्रेष्ठता एक भूतकाल की वस्तु हो गई थी। क्षेत्रीय विस्तार की अदम्य क्षमता, जिसने मुगल साम्राज्य के भाग्य का निर्माण किया था, विलुप्त हो चुकी थी तथा इसके स्थान पर सामान्य सैन्यदल में एक कायरता की भावना घर कर चुकी थी।^{२१} वास्तव में सैनिकों की स्थिति दयनीय हो चुकी थी। बार-बार के विदेशी आक्रमणों तथा घावों से शाही कोष रिक्त हो चुका था। सैनिकों को नियमित रूप से वेतन नहीं मिल पाता था। बिना होकर उन्हें हथियार आदि वस्त्र तक की नौबत आ जाती थी।

फौज में जिसको डेलो सो है वो उबास
भूत से अबल गुम नहीं है हवास
बेब साया है सब में साज-ओ-तिबास।^{२२}

शाही अस्तबलों में छोड़ो वा यह हाल था कि उन्हें पर्याप्त रूप से चारा तक नहीं मिल पाता था।

जो अस्तबल में कई घोड़े हैं तो क्या इनका
कि होवे घारा के गढ़े का उनके घामे निशान।^{२३}

ऐसी परिस्थितियों में सैनिक वृत्ति अब जनसाधारण के आकर्षण का कन्द्र नहीं रही।^{२४} यह कोई आश्चर्य की बात नहीं कि सैनिक, जिनका नैतिक पतन पहले ही हो चुका था व्यग्र होकर विद्रोह तथा ग्रामों और नगरों की लूट-पाट का आशय लेने लगे थे, क्योंकि उन्हें दीर्घकाल तक वेतन नहीं मिल पाता था।^{२५}

१

२०. जनुआरी सरकार (मम्बादेक), विलियम इवाइन् डूट 'द लटर मुगल्स' भाग २, पृ. ११४।

२१. 'हुस्निमान ए-सीदा' पृ. ४७६

फाद है सो डरें सर मुकाल नाई स
मवार गिर पत्र मोन में चारपाई में
करे जा ख्याब में पाड़ा निछी के नीचे अनोन।

२२. 'हुस्निमान ए-सीदा', पृ. २०६. इनसे प्रतीत होता है कि उन्हें अब नीजरिया भी नहीं मिलती थी तथा वे बिना वेतन के भी इसी नीजरिया में पत्र रहने के लिए विवश थे।

२३. 'हुस्निमान ए-सीदा' पृ. ४७६. 'हुस्निमान ए-सीदा', पृ. ४७०
रोनी सवार वा है न घोड़े को दाना है।

तनकवाहन सत्र न मोना न खाना है॥

२४. 'हुस्निमान ए-सीदा' पृ. ४७७।

२५. वही, पृ. २४८।

सौदा अपने 'शहर-भाशोब'^{२९} में, जो क़त्तीदे^{३०} के रूप में रचित है, विस्तार पूर्वक विभिन्न व्यवसायों, यथा-सैनिकवृत्ति, कृषि, व्यापार तथा अन्य कार्यों में व्याप्त बेरोज़गारी एवं कठिनाइयों का वर्णन करते हैं। सैनिकवृत्ति में कर्षों तक घेतन नहीं मिल पाता था।^{३१} परिणाम यह होता था कि—

शमशौर जो घर में तो सिपर बनिये के पाँ हैं।^{३२}

इस स्थिति से बच निकलने का कोई उपाय नहीं था, क्योंकि अन्य व्यवसायों की दशा भी इससे अच्छी नहीं थी।^{३३} अपने 'द्वितीय 'शहर भाशोब'^{३४} में जो मुल्म्मत^{३५} के रूप में रचित है, सौदा सामान्य रूप से बेरोज़गारी एवं विशेष रूप से सामन्तवर्ग के जीवन-निर्वाह के साधनों की समाप्ति पर बिल्ला व्यक्त करते हैं। देश में कुशासन के कारण सर्वत्र अशान्ति और अव्यवस्था व्याप्त थी।^{३६} पहले जागीरदार व सामन्त सैनिकों को भर्ती करते थे, परन्तु जागीरों की समाप्ति पर जीविका के साधन सीमित हो गए।^{३७} बेरोज़गारी के विषय में क्या कहा जाए, जो ज़ारोज़गार थे, वह भी अत्यधिक निर्धनता से पीड़ित थे

तो क्या वो नौकरी बटती है जिसमें यह ओक़ाल

मिले है पैद को रोटी सो रो-रो छाथी रात।^{३८}

सौदा निजी सम्पत्ति के अपिहरण का भी उल्लेख करते हैं जो एक सामान्य बात हो गई थी।^{३९} सर्वसाधारण के लिए रुपया इतना क़ुर्बान्य हो गया था, कि वह कठिनाता से ही देखने को मिलता था :

२९. वही, पृ० १२०; शहर भाशोब एक मार्मिक कविता है जिसमें किसी शहर का उलटन या बदल हो जाने पर उसके पुराने निवासियों को दुःख के साथ याद दिया जाता है।

३०. क़त्तीदा एक प्रकार का काव्य रूप होता है, जिसकी अपेक्षा तो यमन की भाँति ही होती है, परन्तु यमन एक ही भाव होता है, जैसे-जिसी की प्रशंसा या किसी का उपहास। यह निशात्रद यमका दार्शनिक भी हो सकता है।

३१. 'क़त्तिमात-ए-सौदा', पृ० १२०।

३२. वही।

३३. वही, पृ० १२१, १२३।

३४. वही, पृ० ४७२।

३५. 'ख़म्द' मरवी में पाँच की कहलें है, उगीम यह ख़म्द बना है जिसका अर्थ है 'पाँच बाणा'। इसमें पाँचवाँच मिश्रण के बज होत हैं। बद के पहन चारा मिश्रण की तुल्य एवं ही होती है तथा पाँचवें मिश्रण की तुल्य था तो पहन चारों मिश्रण से मिश्रण है या प्रत्येक पाँचवें मिश्रण की तुल्य मिलती जाती जाती है।

३६. 'क़त्तिमात-ए-सौदा', पृ० ४७२, ४७६।

३७. वही।

३८. वही, पृ० ४७७।

३९. वही।

रुने की शक्त नहीं देखी है ख़ुदा जाने
कि इस ज़माने में चपटा बने है वो मा गोत ।³⁹

(य) ब्रिटिश ईस्ट इंडिया कम्पनी का राजनैतिक शक्ति के रूप में उदय .

विभिन्न यूरोपीय व्यापारिक कम्पनियों में से जो १७वीं शताब्दी से भारत में स्थापित थी, केवल ब्रिटिश ईस्ट इंडिया कम्पनी ही देश पर राजनैतिक प्रभुत्व स्थापित करने की स्पर्धा में सफल रही। इसने अपना कार्य केवल व्यापारिक हितों के लिए प्रारम्भ किया था, परन्तु समय के साथ, देश की गिरगिटती हुई राजनैतिक परिस्थिति का लाभ उठाते हुए इसने क्षेत्रीय विवरण की नीति का अनुगमन किया तथा शान-शान एक राजनैतिक शक्ति के रूप में परिणत हो गई। ईस्ट इंडिया कम्पनी ने भारत विजय का सख्य अणको में प्राप्त किया। प्लासी का युद्ध (१७५७) इस प्रक्रिया का प्रारम्भ था, जिसके परिणामस्वरूप कम्पनी केवल २४ परगने की ज़मींदार ही नहीं बरन् बंगाल में शासक-निर्माण भी बन गई। १७६५ में दीवानी भ्रमवा राजस्व अधिकार-प्राप्ति से इसे बंगाल, बिहार तथा उड़ीसा में घसीनित्र प्रभुत्व का वैध स्वाभित्वाधिकार मिन गया। इसके अनिरित्त, बंगाल के नवाब से सैनिक सत्ताधिकार (निजामत) की प्राप्ति में शेष बची भी पूरी हो गई। कुछ वर्षों तक कम्पनी केवल भण्डार तथा गडबडी उत्पन्न करने के उद्देश्य से उत्तरदायित्व से कतरती रही। जब स्थिति काबू से बाहर हो गई, तो १७७२ में इसे प्रत्यक्ष रूप से उत्तरदायित्व लेना पड़ा। १८०३ तक मद्रास प्रेसीडेंसी का अधिकार कम्पनी के शासन में आ गया। अब केवल मराठे, जो स्वयं भी विभक्त थे, उत्तरी भारत में अंग्रेजों की चिन्ता के कारण रहे, परन्तु द्वितीय मराठा युद्ध (१८०३-५) में, अंग्रेजों ने इस अवरोध को भी सफलतापूर्वक समाप्त कर दिया।

सन् १८१२ ई० में ब्रिटेन की सभद ने ईस्ट इंडिया कम्पनी को व्यापारिक गतिविधियों से मुक्त कर भारत पर शासन करने का माध्यम बनाया। १८१३-१८ की अवधि में राजपूताना के राज्यों पर भी अंग्रेजों का राजनैतिक प्रभुत्व स्थापित हो गया तथा दक्षिण में पणवा के राज्य को भी अंग्रेजी साम्राज्य में मिला लिया गया। इस समय तक अवध को छोड़कर समुत्तग्रान्त वा अधिवास कम्पनी के अधिकार में आ गया था। सन् १८३३ के अधिकार-अन ने कम्पनी के व्यापारी रूप के अन्तिम अवशेष को भी समाप्त कर दिया तथा अंग्रेजों को भारत में एक सभ्य सरकार की स्थापना का उत्तरदायित्व सौंपा। सन् १८४५-४८ की अवधि में पंजाब को तथा १८५६ में अवध को अंग्रेजी साम्राज्य में मिला लिया गया। "अवध का सूबा (प्रान्त) जो इस शताब्दी के प्रारम्भ में एक राज्य के स्तर पर पहुँच गया था, भारत में इस्लाम के गौरव का एकमात्र अवशिष्ट प्रतीक तथा सतत साक्ष्य बना रहा था। अपने अत्याचारों, कुशासन तथा स्पष्ट अवधतन के बावजूद अवध, उत्तर भारत के मुगल-

मानो के लिए, इस्लामी शासन के गौरव का प्रतिनिधित्व कर रहा था। इसके अंग्रेजी साम्राज्य में विभाजन कर लिए जाने के कारण, मुस्लिम सत्ता के अन्तिम स्मृति-चिह्न लुप्त हो गए तथा दिल्ली से मुम्बई तक मुसलमानों ने अनुभव किया कि उनकी सत्ता का सूर्य वास्तव में अस्त हो चुका था।³⁵ सन् १८५८ तक ईस्ट इंडिया कम्पनी उस सम्पूर्ण क्षेत्र की स्वामी थी, जिसे ब्रिटिश इंडिया कहा जाता था, तथा उसने भारतीय रियासतों पर सर्वोपरिता स्थापित कर ली थी।



विभिन्न साहित्यिक मनीषियों का संक्षिप्त सर्वेक्षण

(अ) उर्दू भाषा का विकास

१६वीं शताब्दी के पूर्वार्ध में उर्दू भाषा का जो रूप हमें उपलब्ध होता है, वह अनेक शताब्दियों में हुए सण्ड-सण्ड विकास का सम्मिलित विकसित रूप था। किसी भी भाषा-विशेष की उत्पत्ति कैसे हुई और कब हुई, यह निर्धारित करना अत्यन्त दुष्कर कार्य है। इसी भाँति उर्दू भाषा की उत्पत्ति और विकास के सम्बन्ध में अनेक मत-मतान्तर प्राप्त होते हैं। एक मत के अनुसार, इसका बीजारोपण पंजाब में हुआ तथा इस भाषा के प्रारम्भिक चिह्न चन्द बरदाई रचित 'पृथ्वीराज रासो' में प्राप्त होने हैं। दूसरे विचार के अनुसार, मुहम्मद बिन कासिम की सिन्ध विजय के पश्चात्, धार्मिककारियों तथा सिन्धवासियों के सम्पर्क के परिणामस्वरूप उर्दू का जन्म हुआ। एक तीसरे मत के अनुसार, इस भाषा का जन्म दक्षिण में हुआ। उर्दू के जन्म के विषय में कितना ही मतभेद क्यों न हो, परन्तु यह निश्चित है कि अपनी शैशवावस्था में इसका पोषण दिल्ली में ही हुआ।

'उर्दू' शब्द तुर्की भाषा का है, जिसका अर्थ 'शिविर' अथवा सेना होता है। शाही शिविरों में तुर्की, ईरानी एवं भारतीय साथ-साथ रहते थे, इस कारण उनकी भाषा, जो इन तीनों भाषाओं की सम्मिश्रण थी, 'अहल-ए-उर्दू' (शिविर के लोगों) की भाषा अथवा अधिक सरल रूप में 'जवान-ए-उर्दू' (शिविर की भाषा) कहलाई। यह जवान-ए-उर्दू-ए-मुग़ला अथवा प्रतिष्ठित शिविर की भाषा भी कही जाती थी।^१

१ इनसे अतिरिक्त, प्रारम्भ में यह अन्य भाषा से भी सम्बोधित की जाती थी, यथा-हिन्दुई, हिन्दवी, हिन्दी, जवान-ए-दहवी, जवान-ए-हिन्दुस्तान, रेक़ा, इन्दीस्तान तथा हिन्दुस्तानी। अतः परिवर्तन के परिणामस्वरूप एवं नवीन भाषा, विविध नामों परन्तु सामान्य रूपरचना तथा अल्पजिह्वी मिश्रित शब्द भण्डार के साथ उत्तरी दाआब में अहिन्दव-में आई, तथा बैनिक व्यवहार में प्रयुक्त की जाने लगी।

शर्नै-शर्नै: 'जवान' शब्द का प्रयोग समाप्त हो गया और कुछ समय पश्चात् भाषा स्वयं 'उर्दू' के नाम से प्रसिद्ध हो गई।^२ इस प्रकार शिविर ने विभाषा की इस सीमा तक प्रभावित किया कि इसे अपना नाम ही दे डाला।^३ किन्तु इस क्षेत्रीय भाषा का व्यावहारिक रूप हिन्दी भाषा (खड़ी बोली) के ही समान है तथा केवल शब्द-मण्डार में थोड़ा-सा अन्तर है, जिसकी शैली प्रारम्भ में बड़ी सरल और व्यवहारोपयोग्य थी। कालान्तर में यह भाषा तिखी जाने लगी और केवल 'बोली' ही न रह गई। चूँकि यह अधिकांशतः मुस्लिम प्रभुत्व सेना द्वारा व्यवहृत की जाती थी, इसका फारसी लिपि में लिखा जाना स्वाभाविक था। इसमें फारसी, अरबी तथा तुर्की जैसी विदेशी भाषाओं के शब्दों का समावेश भी बहुतायत में होता गया।^४

अपने प्रारम्भिक चरणों में उर्दू साहित्य का विकास एवं वृद्धि कुछ स्पष्ट नहीं है। अन्य भाषाओं के साहित्यों के समान इस भाषा के साहित्य का विकास भी पद्य से ही प्रारम्भ हुआ। अमीर खुसरो (१२५३-१३२५) प्रथम मैराक थे, जिन्होंने उर्दू भाषा का प्रयोग साहित्यिक उद्देश्य के लिए किया। परन्तु कई शताब्दियों तक उत्तर भारत में किसी विद्वान ने खुसरो का अनुकरण नहीं किया। १६वीं तथा १७वीं शताब्दियों में दक्षिण भारत में बीजापुर और गोलकुण्डा के कतिपय प्रबुद्ध सुलतानों (जो स्वयं भी कवि थे) कि संरक्षण में उर्दू कविता को प्रोत्साहन मिला।^५ उनके दरबार के कुछ मुसलमान कवियों ने अपनी कविताओं में इसका प्रयोग किया। उनकी रचनाओं से उत्तर भारत में अधिक कवि उत्पन्न हुई तथा १८वीं शताब्दी के पूर्वार्ध में हातिम, आबक, मयमून, औरज्जु आदि कवियों ने दक्षिण के कवियों का अनुकरण करने हुए, उर्दू भाषा तथा कविता की उन्नति में योगदान दिया।^६

इस प्रकार, उर्दू कविता का केन्द्र दक्षिण भारत से परिवर्तित होकर, दिल्ली हो गया। १८वीं शताब्दी के उत्तरार्ध में सौदा एवं भीर जैसे प्रख्यात कवियों का समय आया।^७ इस युग में उर्दू कविता अत्यन्त श्रेष्ठ और उच्च स्तर की होने लगी; यद्वात इस युग के उत्कृष्ट कवियों और उनकी उत्तम रचनाओं में स्पष्ट होती है। इन कवियों की रचनाएँ इतने उच्च स्तर की थी कि उन्होंने भावी कवियों के लिए, अनुकरणीय आदर्श एवं प्रतिमान प्रस्तुत किए।

१९वीं शताब्दी के पूर्वार्ध में उर्दू साहित्य उत्तर भारत में फलान-फूला। यह कथन उन साहित्यिक मनीषियों के प्रादुर्भाव से और अधिक स्पष्ट हो जाता है, जिन्होंने

२. भाषा के अर्थ में उर्दू शब्द के प्रयोग का सबसे प्राचीन ज्ञात उदाहरण मुसहफ़ी (१७५०-१८२४) की कविताओं में पाया जाता है।

३. रामबाबू मन्सूना, 'ए हिस्ट्री ऑफ़ उर्दू लिटरेचर' (इनाहाबाद, १९४०) पृ. १।

४. वही पृ. २।

५. वही पृ. १२।

६. वही पृ. १३।

७. टी. आहम बेसी, 'ए हिस्ट्री ऑफ़ उर्दू लिटरेचर' (मन्सूर, १९१९), पृ. ४१।

उर्दू कविता के क्षेत्र में एक नवीन ज्योति का संचार कर उसे जगमगा दिया। गालिब तथा जोक के समय में, जो उर्दू साहित्य का स्वर्णयुग समझा जाता है, उर्दू साहित्य अपनी उन्नति की पराकाष्ठा पर था। इस युग में उर्दू गद्य, नाटक तथा पत्रकारिता की भी उन्नति हुई।^८ इस समय की साहित्यिक कृतियों में तत्कालीन समाज के विभिन्न महत्त्वपूर्ण पक्षों पर प्रकाश पड़ता है।

(ब) विभिन्न साहित्यिक मनीषियों का संक्षिप्त सर्वेक्षण।

उनकी जीवनियाँ एवं कृतियाँ—

(१) 'सौदा' (१७१३-८१)

मिर्जा मुहम्मद रफी सौदा १८वीं शताब्दी के उत्तरार्ध के उर्दू के सर्वश्रेष्ठ कवि माने जाते हैं। वे मिर्जा मुहम्मद शकी के पुत्र थे, जो मूल निवासी तो काबुल के थे, परन्तु दिल्ली में व्यापारी के रूप में बस गए थे। सौदा का जन्म १७१३ ई० में हुआ था। उनका पोषण एवं शिक्षण दिल्ली में ही हुआ। सिराजुद्दीन अली खान बरख्जूर की सक्ति से उनकी उर्दू कविता में रुचि जाग्रत हुई। शीघ्र ही वे श्रेष्ठ और उच्च स्तर की रचनाएँ करने लगे, जिनमें वे जन-साधारण के प्रिय कवि हो गए। उनकी प्रसिद्धि से तत्कालीन बादशाह शाह आसम 'भाफताब' का ध्यान उनकी ओर आकृष्ट हुआ, जो उनके गिण्य बन गए तथा उनसे अपनी रचनाओं का सशोधन कराने लगे।

कहते हैं कि एक बार बादशाह ने सौदा को 'मलिकुशुभरा' (कवि सम्राट) की उपाधि प्रदान करने की इच्छा प्रकट की, परन्तु कवि ने दम्भपूर्वक यह कहकर प्रस्ताव को अस्वीकार कर दिया कि उनका अपना कलाम ही उनके लिए वह उपाधि अर्जित करेगा।^९ उनकी कृति 'शहर भाओव' ने, जो स्वयं बादशाह और उनके दरबारियों पर ध्वन्यपूर्ण रचना थी, बादशाह से उनके सम्बन्ध पूर्णतः बिगाड़ दिए। बहरहान, वह अपने भरण-पोषण के लिए दिल्ली के दो रईसों-बसन्त खाँ तथा मेहरबान खाँ पर निर्भर रहने लगे। अवय के नवाब शुजाउद्दौला ने जब सौदा की प्रतिमा के विषय में सुना, तो उन्हें फँजाबाद आने का निमन्त्रण दिया, परन्तु कवि ने उत्तर में यह नवाई लिखकर नवाब के पास भिजवा दी

'सौदा' पर दुनिया तू बहर तू कब तक ?

आवारा भर्जो-कूचा ब-आ-कू कब तक ?

हासिल यही इससे न कि दुनिया होवे

बिल्फज हुमा यू भी तो फिर तू कब तक ?^{१०}

दुर्भाग्यवश दिल्ली में उनके लिए सुविधापूर्ण जीवन की परिस्थितियाँ अधिक समय तक न रह सकी। कालचक्र की गति के साथ, एक-एक करके उनसे सभी

८. सफ़ीना, पृ० २२, ३४६, ३६३।

९. मुहम्मद हुसैन आज़ाद 'आब-ए-दया' (साहीर, १६१७) पृ० १२-१६।

१०. वही, पृ० १२०।

सहायकों का अन्त हो गया। सरक्षण सन्तुचित होकर समाप्ति की सीमा तक प्राप्त हुआ। जीवन और सम्पत्ति अधिकारिण अगुणित होते गए। अतः दिल्ली के कवि बाहर जाते लगे। सौदा भी इसमें अपवाद न रहे। उन्हें भी अपने जन्म स्थान से विदाई लेनी पड़ी तथा वे परगनावाद के नवाब अहमद शाह बगम के सरक्षण में आ गए। १७७१ ई० में नवाब की मृत्यु के पश्चात् वे फौजवादा के नवाब गुजाउद्दौला की सेवा में आए। कहा जाता है कि नवाब के आरम्भिक निमन्त्रण ठुकरा देने के कारण उनके व्यग्रपूर्ण आक्षेप से दोनों के सम्बन्धों में बटुता उत्पन्न हो गई।^{११} परन्तु शीघ्र ही कवि ने नवाब का अनुग्रह प्राप्त कर लिया और उनकी मृत्यु-१७७५ ई० तक वे उनके सरक्षण का उपभोग करते रहे। गुजा के उत्तराधिकारी नवाब आग़ाफ़ुद्दौला ने उनको 'मलिकुशुभरा' की उपाधि से विभूषित किया।^{१२} सन १७८१ ई० में मृत्युपर्यन्त उनकी स्थिति पूर्ववत् बनी रही।

सौदा की गणना उर्दू के महान् कवियों में की जाती है, तथा वे उर्दू साहित्य में मीर और गालिब के साथ ही शीर्षस्थान के अधिकारी हैं।^{१३} वे प्रथम कवि हैं जिन्होंने व्याख्यात्मक रचनाओं को गम्भीर रूप प्रदान किया। "वे एक दूषित युग की दुश्चरित्र सतति के विरुद्ध भयंकर भर्त्सना के साथ दूट पड़ने हैं।"^{१४} उनके व्यग्र तथा अग्र्य रचनाएँ तत्कालीन उत्तरी भारत के लोगों के जीवन और दशा के दर्पण हैं।

सौदा ने निम्नलिखित रचनाएँ की (१) फारसी गज़लों का सम्पूर्ण दीवान, (२) फारसी के कतिपय कसीदे, (३) उर्दू गज़लों का दीवान, (४) चौबीस मसनवियाँ, (५) दिल्ली तथा सलतनत के उच्चश्रेणी के व्यक्तियों की प्रशंसा में कसीदों का दीवान, (६) मीर के पद्यों की व्याख्या, (७) सलाम तथा मसिए, (८) पवित्र धार्मिक मनुष्यों की प्रशंसा में कविताएँ, (९) 'इबरतुलगाफ़सीन'—गद्य की पुस्तिका, (१०) मीर कृत मसनवी 'शोला-ए-इश्क' का गद्य अनुवाद तथा (११) उर्दू कवियों का जीवन-चरित्र, जो अब अप्राप्य है।

(२) मीर तकी 'मीर' (१७२४-१८१०)

मीर मुहम्मद तकी, जिनका कवि नाम 'मीर' था तथा सामान्यतः मीर तकी के नाम से विख्यात थे, अकबराबाद (आगरा) के आभिजात्य मीर अखुल्ला के पुत्र थे। बचपन से ही मीर तकी में कवि प्रतिभा दृष्टिगोचर होने लगी थी। अपने पिता की मृत्यु के पश्चात् वे अपने चाचा खान आग़ज़ू (सिराजुद्दौला) के पास दिल्ली चले आए। खान आग़ज़ू जो फारसी के प्रसिद्ध कवि थे, उनकी देखभाल के साथ उनकी रचनाओं का निरीक्षण भी करते थे। उनकी कविताएँ शीघ्र ही लोकप्रिय हो गईं।

११. सनसेना, पृ० ६२।

१२. 'आब-ए-हवात,' पृ० १५१।

१३. सनसेना, पृ० ६७।

१४. बदी, पृ० ६४।

मीर की गर्वीली प्रवृत्ति उन्हें किसी घनी व्यक्ति का सरक्षण प्राप्त करवाने में बाधक सिद्ध हुई तथा उन्हें जीवनयापन की सुविधाओं से वंचित रखा।^{१४} अतिशय निर्धनता की स्थिति में वे लगभग १७८३ ई० में दिल्ली त्याग कर लखनऊ चले गए।^{१५}

लखनऊ में नवाब आसफुद्दीन ने उन्हें सरक्षण प्रदान किया, परन्तु कतिपय घटनाओं^{१६} से दोनों में मतभेद उत्पन्न हो जाने के कारण उन्हें दरबार से बिदा लेनी पड़ी। इस प्रकार, मीर को अति निर्धनता एवं भुखमरी की दशा में अपना जीवनयापन करना पड़ा। सन् १८१० ई० में उनकी मृत्यु हो गई।

यद्यपि 'आब-ए-हयात' में वर्णित मीर के प्रकृतिविषयक बयानों और छुटकुलों पर अनेक व्यक्तियों ने आपत्ति प्रकट की है,^{१७} तथापि इसमें सन्देह नहीं कि वे अतिशय गम्भीर, आरामकेन्द्रित, गर्वी तथा संवेदनशील प्रकृति के थे।^{१८} उन्हें स्वयं अपने श्रेष्ठी स्वभाव का बोध था जैसाकि उनके इस बयान से प्रतीत होता है

हालत ये है कि मुझको यमों से नहीं करारा
दिल सोजिशे डूबनी से जसता है यूँ चिरारा
सीमा तमाम चाक है सारा जियर है दाग
है नाम मजनिसों में मिरा मीरे-बेहिमाग
अजबस कि कम दिमागी ने पाया है इस्तहार।^{१९}

तथापि मीर उर्दू साहित्य के इतिहास में अद्वितीय स्थान रखते हैं। ग़ज़ल लेखक के रूप में वे सर्वश्रेष्ठ हैं, तथा लोक में 'खुदा-ए-सलून' अथवा 'कविता के ईश्वर' कहे जाते हैं।^{२०} यहाँ तक कि गालिव ने भी उन्हें एक उस्ताद के रूप में स्वीकार किया था

रेहते के तुम्हीं उस्ताद नहीं हो गालिव
कहते हैं अगले जमाने में कोई मीर भी था।^{२१}

मीर बहुमुखी प्रतिभा के लेखक थे। उनकी रचनाएँ निम्नलिखित हैं

- (१) रेहता ग़ज़लों के छ बड़े दीवान, (२) फ़ारसी ग़ज़लों का एक दीवान,
(३) मसनवियाँ, (४) फ़ारसी में 'खुदा ए मीर' नामक पुस्तिका, (५) फ़ारसी में

१४ आब-ए-हयात, पृ० २०४।

१५ सरसेना, पृ० ७१।

१६ 'आब-ए-हयात', पृ० २०६-७।

१७ सरसेना, पृ० ७२।

१८ वनी, पृ० ७३।

२० 'कुलियात ए-मीर', पृ० ६२१।

२१ सरसेना, पृ० ७६।

२२ दीवान-ए-गालिव, सम्पादक गालिक राम (दिल्ली १९५७) पृ० ७२।

ही उर्दू कवियों की स्मृताजलि 'नुवातुशुशुभरा', (६) फारसी में अपना आत्म-चरित्र 'जिक-ए-मीर' ।

उनकी अनेक मसनवियों में विशेष रूप से उल्लेखनीय ये हैं (१) 'अजगर-नामा', जिसमें कवि ने स्वयं को ऐसा अजगर माना है जो छोटे कवि रूपी जीवों को निगल जाता है, (२) 'गोला-ए-इश्क' अथवा 'प्रेम-ज्वाना', (३) 'जोश-ए-इश्क' अथवा 'प्रेमावेग', (४) 'दरिया-ए-इश्क' अथवा 'प्रेमोदधि', (५) 'एजाज-ए-इश्क' अथवा 'प्रेम का चमत्कार', (६) 'हवाब-ओ हयाल' अथवा 'स्वप्न और विचार', (७) 'मामलात-ए-इश्क' अथवा 'प्रेम का व्यवहार', (८) मसनवी 'तबीहुल-हयाल', जिसमें काव्यकला की प्रशंसा की गई है, (९) 'शिकारनामा' जो तीन मसनवियों का संग्रह है और जिसमें नवाब आसफ़ुद्दौला के आखेट अभियानों का वर्णन है । (१०) अनेक लघु मसनवियाँ ।

(३) मीर 'हसन' (लगभग १७३६-८६)

मीर गुलाम हमन जो मीर 'हसन' के नाम से अधिक विख्यात है, दिल्ली में उत्पन्न हुए थे तथा कवि मीर गुलाम हमन 'जाहक' के मुपुत्र थे ।^{२३} उन्होंने बचपन में ही अपने पिता से काव्यकला सीखी थी तथा कालान्तर में अपनी रचनाओं का मशौघन, स्वाजा मीर दर्द से कराया । दिल्ली में व्याप्त अशान्ति के कारण उन्हें १२-१३ वर्ष की आयु में ही गृह-त्याग करना पड़ा । वे अपने पिता के साथ फैजाबाद चले गए,^{२४} जो उस समय अवध की राजधानी थी । उन्होंने नवाब आसफ़ुद्दौला के मामा नवाब सालारजंग के यहाँ नौकरी कर ली । धीरे-धीरे उन्हें पौजाबाद से अत्यधिक लगाव हो गया । जब शासन-केन्द्र सखनऊ स्थानांतरित हुआ तो वे भी वहाँ चले गए तथा वही स्थायी रूप से निवास करने लगे । सखनऊ में ही १७८६ ई० में उनका देहावसान हुआ ।

मीर हमन को उर्दू साहित्य में उच्च स्थान प्राप्त है, वे अपनी भाषा की मधुरता और सरलता के लिए विख्यात हैं । उनकी रचनाएँ निम्नलिखित हैं

(१) ग़ज़लों का दीवान (२) ग्याग़ह मसनवियाँ, जिनमें से सर्वाधिक प्रसिद्ध है — (प्र) सहस्र बयाँ अथवा 'निस्ता बेनज़ीर व बदे-मुनीर' जो प्रायः 'मसनवी ए-मीर हसन' भी कहलाती है, यह उर्दू की सर्वाधिक विख्यात और जनप्रिय गाथा है जिसने इससे लेखक को अमर वास दिया है । इसमें स्त्रियों के परिधानों, विवाहोत्सवों एवं अन्य प्रथाओं का बड़ा ही रोचक वर्णन है (ब) 'गुनज़ार-ए-हरम' जिसमें लगनऊ पर ब्याग़ और फैजाबाद की प्रशंसा की गई है । इसमें भी मुगलमानों में प्रचलित रीति रिवाजों, स्त्रीय-परिधानों तथा उत्सवों का वर्णन है (३) कगीरे जिनमें में अथ वेदल सात ही प्राण्य हैं (४) फारसी में उर्दू कवियों का तजक़िरा ।

(४) 'मुसहफी' (१७५०-१८२४)

शेख गुलाम हमदानी 'मुसहफी' अमरोहा के बुलीनवशीय शेख बली मुहम्मद के पुत्र थे। उनका जन्म १७५० ई० में हुआ था। युवा होने पर वे अरबी और फारसी में शिक्षा-प्राप्ति के उद्देश्य से दिल्ली आए। उन्होंने उर्दू कविता में गहरी रुचि प्रदर्शित की और शीघ्र ही कवि के रूप में प्रसिद्ध हो गए। वे अपने घर पर मुशायरे आयोजित करते थे, जिनमें दिल्ली के प्रायः सभी उच्चकोटि के शायर सम्मिलित हुआ करते थे।

जीविता की ग़ोज में मुसहफी को दिल्ली त्यागनी पड़ी तथा वे आंबला, टांडा (रामपुर के पास) एवं लगनऊ जैसे स्थानों का भ्रमण करते रहे।^{२५} लगनऊ में एक वर्ष रहने के पश्चात् पुनः दिल्ली आए जहाँ एक लम्बी अवधि तक रहे। इस अवधि में उन्होंने जीविकीपार्जन के लिए व्यापार भी किया।^{२६} अन्ननोकरता के लगनऊ चले गए और मिर्जा मुनेमान शिक्कोह के यहाँ नौकरी करती तथा स्थायी रूप से यही बस गए। उनके जीवन के अन्तिम वर्ष, अपने प्रतिद्वन्द्वी इग़्ना के विरुद्ध तीव्र मध्याह्न में व्यतीत हुए, जिनके कारण उन्हें नकार की मयनि से घलम होता पड़ा।^{२७} "दोनों कवि एक दूसरे से अपरिमित भाषा में शस्त्री-गलौज करने थे और उनके सरसक उन्हें और अधिक प्रयास करने के लिए भड़काते थे।"^{२८} अत्यन्त दग्धता तथा निराशा की स्थिति में सन् १८२४ ई० में मुसहफी की मृत्यु हो गई।

मुसहफी कविता में अमाधारण प्रवाह के लिए प्रसिद्ध हैं। पद्यों की तत्काल रचना करने की क्षमता उनमें थी, और वह भी इतनी सरलता से कि कभी-कभी लोग यह समझ बैठते थे कि वे किसी पुस्तक की नक़ल मात्र कर रहे हैं। अपने जीवन के अन्तिम वर्षों में, जब वे आधिक्य सबक से ग्रसित थे, रचना करते "अपनी कविता को श्रेता की इच्छानुसार अमुक पत्तियाँ प्रति पैसे के हिमाय से विप्रय कर देने के।"^{२९}

२५. अमीर अहमद अली, 'हयात ए मुसहफी', निहार, जाबरी १९३६ पृ० १२।

२६. वही पृ० १७।

२७. अहमद अली नदवी गुल ए-रबाना (आजमगढ़ १९२५), पृ० २२१;

जब मुनेमान शिक्कोह का सरक्षण समुचित हो गया तथा उनके धन में कटौती कर दी गई तो मुसहफी ने लिखा :

नै बाए कि पच्चीस से अब पाँच हैं अपने
हम भी थे कभी रोज़ों में पच्चीस के साथक
उस्ताद का करते हैं अमीर अबरे मुकरिर
हाता है जो दरमाहा सार्दैन के साथक।

२८. वही, पृ० ५४।

२९. वही, पृ० ५३; आमत के बारे में वेचारे मुसहफी ने बुझाये थे शायद भी करती थी, जिससे एक ओर तो उनके विपक्षियों को उनकी दिल्ली उड़ाने का अवसर मिला तथा दूसरी ओर उनकी कविता की भी दुर्लभता हुई। उनका साला उनकी अच्छी ज़ुबानी गज़लें छोट कर ले जाता था; उनके लिए निम्न स्तर के शेर ही खोब रह जाते थे।

चुनी हुई श्रेष्ठ कविताओं की शिर्षी के पश्चात् जो कविताएँ उनके पास बच जाती थी, उनको वे अन्तिम रूप देकर मुगायरो में मुनाया करते थे।^{३०} परिणामस्वरूप उनकी रचनाओं का स्तर घटता गया एवं मुगायरो में उनकी रचनाओं का महत्त्व शून्य-शून्य कम होना गया। इसके अनिश्चित, उन्होंने जो कुछ विषय उमर में अधिवांश का श्रेय उनको नहीं मिल सका।

मुमहरी फारसी के भी उतन ही मिद्धहसन् लेखक थे जितने कि उर्दू के। उन्होंने फारसी में चार दीवान लिखे थे, जिनमें से अब केवल एक ही उपलब्ध है। उन्होंने फारसी में कवियों का तन्जिरा तथा कुछ भाग शाहनामा का भी निबन्ध जिनमें शाहजहाँनम तथा की बनावली का वर्णन है।

बहखाण, मुसहरी विशेष रूप से उर्दू के आठ दीवान तथा उर्दू कवियों का तन्जिरा के लिए विख्यात हैं, जिनमें कम से कम उनके समय तक के लगभग १५० कवियों का वर्णन है।

(५) 'इन्शा' (लगभग १७५६-१८१७)

गल्पद इन्शा अलता खाँ 'इन्शा' दिल्ली के कवि तथा शाही पिक्चरमन हफीम शाहा अलता खाँ 'ममदर' के पुत्र थे। मुगल साम्राज्य के विघटन के कारण हकीम शाहा अलता कुछ समय के लिए मुजिदाबाद के दरबार में चले गए।^{३१} वही पर लगभग १७५६ ई० में इन्शा का जन्म हुआ।^{३२} प्रारम्भिक अवस्था में उनके पिता उनकी कविताओं का मशौवर किया करते थे। १८८६ ई० में वे दिल्ली आ गए तथा भीम सोज के शिष्य बन गए। परन्तु शीघ्र ही उनमें भगवा हो गया।^{३३} तत्पश्चात् वे अपनी रचनाओं को मुमहरी को दिखाने लगे किन्तु उनके साथ भी सम्बन्ध अच्छे नहीं रहे।^{३४} शाहजहाँनम ने, जो स्वयं भी एक कवि और कवियों के संग्रहण थे, इन्शा को अपने दरबार में आमन्त्रित किया। परन्तु इन्शा ने दिल्ली दरबार में प्रमत्तुष्ट होकर जयनऊ में निवास करने का निश्चय किया। जयनऊ में नवाब के पुत्र मिर्जा मुतामा गिरीह ने उन्हें अपनी सेवा में ले लिया। इन्शा ने शीघ्र ही अपनी स्वामी की कृपादृष्टि प्राप्त कर ली और दरबार में ध्यान प्रमुख प्रतिद्वन्द्वी कवि मुमहरी का रंग उग्राह दिया।^{३५} इसके पश्चात् वे नवाब मगादत अली खाँ के सम्पर्क में आए, जिनसे वे पेंशन मिलना करने में ही सफल नहीं हुए परन्तु गहरी पण्डितता भी स्थापित करनी। परन्तु चंचल प्रवृत्ति वाले नवाब के शासन के अन्त्योक्त मजाक करने की उनकी प्रवृत्ति ने दोनों के सम्बन्धों में दरार उत्पन्न हो गई। वे अपना

३० 'नाब ए-रयास', पृ० २१४।

३१ 'परहगुस्ता वेग', 'इ-र' (दिल्ली १९८३) पृ० ४।

३२ अबुल तैम गिरदी, 'सखनऊ का स्थितान ए-शाहरी', (जलीम, १९४४) पृ० १५०।

३३ 'परहगुस्ता वेग', पृ० ४।

३४ वही।

३५ 'नाब ए-रयास', पृ० २६७।

एक भद्दे ध्यंग-जिसमें नवाब की मुलीन उत्पत्ति में सन्देह प्रकट किया गया था, के कारण उनके शेष-भाजन बन गए।^{३६} वे दरबार के 'अप्रिय पात्र' बन गए तथा वस्तुतः बन्दी बना लिए गए, क्योंकि दिना आशा वे घर से बाहर नहीं जा सकते थे। इस सघर्ष की खरम पत्रिणति तब हुई जब उन्होंने नवाब को सार्दंग निष् रूप से उनके मुँह पर ही सुरा-भसा कहा। इसके दण्डस्वरूप नवाब ने उनका देतन बन्द करवा दिया तथा सरनऊ से बाहर निकाल दिया।^{३७} बाद में उनकी लौटने की आशा तो मिल गई परन्तु फिर भी उनका शेष जीवन अर्धबन्दी दशा में व्यतीत हुआ। "उनके घर में दुख एवं दरिद्रता ने प्रवेश कर लिया। इन्शा की, जो किसी समय सर्वाधिक प्रिय साथी समझे जाते थे, अपने स्वामी की नाक के छाल थे, अपने मित्रों की प्रसन्नता के साधन थे, रिहानों के छाहू-रुण थे, इन्होंने जीवन के इतिम दिन अत्यन्त ही अपमान, सन्तति तथा दुःखमयी की स्थिति में व्यतीत करने पड़े।"^{३८} १८१७ ई० में उनका देहान्त हो गया।

निश्चय ही इन्शा अपने मित्रों के लिए, विशेषकर मुशायरों में आनन्द के साधन थे। उनकी प्रतिशय जिन्दी तथा टटोली प्रवृत्ति के कारण उनके प्रतिद्वन्द्वी मुसहफी ने उनको 'भाई' की उपाधि दी थी।^{३९} वस्तुतः वे एक ज्ञान सम्पन्न तथा सर्वतोमुखी सेखन थे। उनके प्रमुख संग्रह अथवा "कुरिलयात" में निम्नलिखित काव्य-रूप हैं—

(१) उर्दू गजली का दीवान (२) रेखती गजलें (३) उर्दू और फारसी में गसीदे (४) फारसी गजली या दीवान (५) 'शोर-विरंज' नामक फारसी मसनवी (६) एक फारसी मसनवी जिसकी रचना बिन्दु रहित अक्षरों से की गई है (७) फारसी भाषा में रचित 'शिकारनामा', जिसमें नवाब सम्राटत भली खाँ के शिकार का वर्णन है (८) विभिन्न वस्तुओं तथा व्यक्तियों (मुसहफी सहित) के ऊपर ध्यंग्यात्मक तथा निन्दात्मक कविताएँ (९) मसनवी 'शिकामत-ए-जमाना' (१०) उर्दू में कतिपय मसनवियाँ इत्यादि।

इन्शा की उत्तरेखनीय रचनाओं में ठेट हिन्दी में रचित एक गद्य तथा 'उदय-मान चरित या रानी बेतकी की कहानी'; तथा फारसी में उर्दू व्याकरण एवं छन्द शास्त्र पर रचित एक धिरस्वायी कृति 'दरिया-ए-सत्ताफत' है जिसे उन्होंने अपने मित्र मिर्जा क़लील के सहयोग से लिखा था।

(६) 'जुरअत' (मृत्यु-१८१०)

शेख नसन्दर बरख 'जुरअत' दिल्ली के हाफिज अमान के पुत्र थे। उनका जन्म दिल्ली में और सालन-पालन फैजाबाद में हुआ था। सर्वप्रथम उन्होंने मरेली के

३६. सनतेना, पृ० ८४।

३७. बेली, पृ० २४।

३८. सनतेना, पृ० ८४।

३९. 'काद-ए-इयात', पृ० ९५१।

बख्ताई कि चाकर नहीं तु भाई है नदुर।

नवाव मुहम्मद खाँ के यहाँ नौकरी की। तत्पश्चात् १८०० ई० में लखनऊ चले गये तथा मिर्जा सुनेमान शिकोह की सरसता प्राप्त करली। सन् १८१०-मृत्यु पर्यन्त वे लखनऊ में ही रहे।

जुर्रमत दिल्ली के जफरखली खाँ 'हसरत' के शिष्य थे। वे सगीतकला में निपुण थे तथा सितार बड़ी दक्षता से बजाते थे।^{४०} वे ज्योतिष में भी अभिरुचि रखते थे। कहा जाता है कि वे युवावस्था में ही दृष्टि-विहीन हो गए थे। घटना इस प्रकार बताई जाती है कि उन्होंने एक अमीर के यहाँ खानानखाने में निर्वाध प्रवेश पाने के लिए, निपट ग्रन्थ होने का बहाना किया, जो उस समय की कड़ी पर्दा-प्रथा के कारण अन्य प्रकार से सम्भव नहीं था। कुछ समय तक तो उनकी धूर्तता चलती रही परन्तु एक दिन उनका छद्म-वेश प्रकट हो गया तथा क्रुद्ध गृह-स्वामी ने उन्हें बस्तुतः श्रमण कर दिया।^{४१}

जुर्रमत "उन महफिलों के सर्वश्रेष्ठ कवि थे जो मदिरा के निर्वाध वितरण से परिपूर्ण तथा नर्तकियों के सौन्दर्य एवं हास्य से जगमगाती रहती थी।"^{४२} उनकी कविता अत्यधिक कामुक तथा लम्पटतापूर्ण होती थी जो उस समय के आभिजात्य मनुष्यों की रुचि में अनुकूल थी। जो हो, जुर्रमत को उर्दू साहित्य के द्वितीय श्रेणी के कवियों में स्थान प्राप्त है।^{४३} उनके द्वारा रचित उर्दू में शब्दों का सप्रह तथा दो मतनविगो उपनयन हैं। एक, मतनबी में बरसात पर व्यंग्य किया गया है तथा द्वितीय मतनबी—'हुस्न ओ-इश्क' में एक प्रेम प्रसंग का वर्णन है।

(७) 'रंगीन' (१७५५-१८३५)

समाप्त पार खाँ रंगीन १७५५ ई० में सरहिल्द में पैदा हुए थे।^{४४} वे तहमास बेग खाँ तुरानी के पुत्र थे, जो नादिरशाह के साथ भारत आए थे तथा कुछ दिन लाहौर में रहने के पश्चात् स्थायी रूप से दिल्ली में बस गए। वहाँ उन्हें हफ्त-हफ्तारी की पदवी तथा मुहम्मद उद्दीला एतकाद-ए-जगबहादुर की उपाधि प्रदान की गई।^{४५}

रंगीन चौदह-वर्ष की आयु में ही वाक्य रचना करने लग गए थे। वे शाह हासिम के शिष्य थे परन्तु उनकी मृत्यु के पश्चात् मुहम्मद अमन निसार से काव्य-संशोधन करने लगे। बस्तुतः वे मीर के शिष्य बनना चाहते थे, परन्तु मीर ने उनकी प्रार्थना यह कह कर अस्वीकार कर दी कि तुम्हारे लिए शारीरिक व्यायाम व घुड़सवारी अधिक उपयुक्त है।^{४६} पहले वे लखनऊ में मिर्जा सुनेमान शिकोह के

४०. मिर्जा अबी मुल्क 'गुलशन-ए-हिंद', (लाहौर, १८०६), पृ० ६१।

४१. खगोना, पृ० ८८।

४२. वही, पृ० ८६।

४३. वही, पृ० ६०।

४४. 'दक्खिन-ए-खापरी', पृ० २०४।

४५. वही।

४६. वही।

यहाँ नौकर हो गए, फिर कुछ दिनों तक निज़ाम के तोखाने में घुसकर रहे। तत्पश्चात् वे स्वतन्त्र रूप में घोड़ों का व्यापार करने लगे। वे एक कुशल अरवारोही, शस्त्रजला में पारंगत, मिननसार, हँसमुख तथा रंगीन मिर्जा के व्यक्ति थे। उन्होंने अपना अधिकांश जीवन नर्नकियों तथा वेश्याओं की संगति में व्यतीत किया।^{४७} उनकी मृत्यु १८३५ में हुई।^{४८}

रंगीन एक सिद्धास्त लेखक थे। उनकी रचनाएँ निम्नलिखित हैं—(१) नौरतन-ए-रंगीन जिसमें रेल्नी के एक दीवान महित चार दीवान हैं, (२) मजमुधा-ए-रंगीन, (३) मजानिन-ए-रंगीन (फारसी में) (४) इम्तहान-ए-रंगीन (५) अखबार-ए-रंगीन, जिसमें उम्र बात पर प्रकाश डालने वाली ६३ कथाएँ हैं, (६) रीनाइ-ए-रंगीन जिसमें कथाएँ एवं चुटकुने हैं, (७) अजायब ओ-गरायब-ए-रंगीन, (८) गहर-आगाव, (९) बहावत-ए-रंगीन, (१०) हिनायत-ए-रंगीन, (११) कर्म नामा, जिसमें घोड़ों की पहचान तथा उनका रोगों की चिकित्सा आदि का वर्णन है।

इनके अतिरिक्त भी अन्यान्य रचनाएँ हैं।^{४९}

रंगीन रेलती कविता के जन्मदाता के रूप में भी कुख्यात हैं।^{५०} रेलती छन्द के विषय में कहा गया है कि वह “अष्ट युग के अष्ट मस्तिष्क द्वारा आविष्कृत गेय-छन्द का अष्ट रूप है।”^{५१} रचना के इस रूप में पुरुष स्वयं को स्त्री मान कर रचना करता था तथा प्रायः प्रत्येक स्थिति में वह कामुक प्रेरणा से ही ऐसा करता था।^{५२} इसका उद्देश्य हास्य की सृष्टि तथा वासनात्मक उद्दीपन था।^{५३} कभी-कभी रेलती कवि स्वयं जनाना वेश धारण करके मुशायरों में अग्रभूमि महिलाओं की भाँति हास-भाव प्रदर्शित करते हुए कविता-पाठ किया करते थे, जिसके परिणामस्वरूप साधी बर्तन एवं श्रोतागण खूब हँसते और आनन्दित होते थे।^{५४} तत्कालीन मनुष्यों की ओछी रसिकता इससे अच्छा निरूपण नहीं हो सकती।

रंगीन के अतिरिक्त जिन दो अन्य कवियों ने कविता के इस मार्ग का अनुसरण किया वे इश्ता तथा जान साहब थे।^{५५} यद्यपि उनके पूर्वकालीन रेलती कवियों का भी पता चलता है, तथापि उनकी रचनाओं का रूप इतना विकृत नहीं था। परन्तु

४७. सक्सेना पृ० ६३।

४८. “दक्खिन-ए-शायरी”, पृ० २०४।

४९. वही, पृ० २०५।

५०. रक्षा अस्ता खाँ, “दरिया-ए-तताफन”, अनुवादक पंडित बृजमोहन दहनवी, सम्पादन अर्जुन हंस (बोरगाबाद दक्षिण, १९३५) पृ० १७१।

५१. अनुसुलाम नदवी, “शेरलहिन्द”, भाग-२ (आजमगढ़, १९२६) पृ० ८१।

५२. वही, पृ० ५६।

५३. वही, पृ० ६४।

५४. वही, पृ० ६५।

५५. वही, पृ० ५६।

इन तीनों कवियों द्वारा सम्पदता, सुदृढ़ता तथा ऐन्द्रिय सुख का वर्णन, रचनाओं के मुख्य आधार के रूप में हुआ।^{४६} रेखनी कविता यद्यपि अतीत की एक निन्दनीय उाज है तथापि वह "लखनऊ के तत्कालीन विवृत समाज को सफलतापूर्वक प्रति-
बिम्बित करती है, जहाँ अभीरा की महफिलों में वामवृत्ता और भोग-विलास का बोनवाला था तथा कामिनियों का फ़ैशन एव आदर का प्रतीक ममका जाता था। नर्तकियों तथा वेश्याओं की सगति कोई निन्दनीय बात नहीं थी। नगर के विलास-
प्रिय, रमिक, लोभ-निन्दा से निडर युवक ऐसी विलासिनाओं में तल्लीन रहा करते थे। कविता उनकी विकृत रचि एवं विनामिता का एक साधन मात्र थी। ऐसी निम्नस्तर की अभद्र रचाएँ युवकों के चरित्र को दूषित और भ्रष्ट ही कर सकती थी।"^{४७} इन्शा रानी कविता में इस दुष्प्रभाव के प्रति जागरूक अवश्य थे, जैसा कि उावे 'दरिया-ए-लताफत' में प्रकट होता है।^{४८}

(८) 'जान साहब (१८१६-१८८२)

मीर पार अली ख़ाँ, जिनका कवि नाम जान साहब था, मीर अहमद के पुत्र थे। उनका जन्म १८१६ ई० में कलकत्ताबाद में हुआ था।^{४९} छोटी अवस्था में ही वे लखनऊ चले गए तथा ग़वायद आशोर अमी ख़ाँ के शिष्य बन गए।^{५०} जान साहब की रचनाओं में रचती कविता अपनी पराकाष्ठा पर पहुँच गई थी। वे मुशायरों में श्रियों का वेश धारण कर, स्त्रियों की ही भाव-भविष्याओं में कविता-पाठ किया करते थे, जिससे श्रोताओं में हास्य और उत्तेजना उत्पन्न होती थी।^{५१}

आर्थिक संकट की अवस्था में जान साहब जीविकोपार्जन निमित्त भोगाल और दिल्ली भी गए परन्तु उनमें प्रयत्न निष्फल सिद्ध हुए। उनके जीवन का अन्तिम समय रामपुर में व्यतीत हुआ, जहाँ उनकी मृत्यु १८८२ ई० में ६३ वर्ष की आयु में हुई। उाका दीवान 'ए-जान' नामक एक दीवान की रचना की है।

(९) 'नज़ीर' अबबरायादी (१७३५-१८३०)

शायरी मुहम्मद नज़ीर का जन्म १७३५ ई० में दिल्ली में हुआ था। वे सम्यद मुहम्मद फारुख के पुत्र थे, जिनके चारह बच्चों में एक मात्र बही जीवित रह थे। अहमदशाह अन्दाली के आक्रमण के समय नज़ीर आगरा चले गए तथा ताजमहल के निकट ताजमहल में रहने लगे।

नज़ीर ने फारसी का सम्पूर्ण अध्ययन किया था, तथा वे घरों भी जानते

४६. सखेना, पृ० ६४।

४७. वही, पृ० ६५।

४८. "दरिया-ए-लताफत", पृ० ६६-६७।

४९. समरीन बाली, "तज़रिया रेखनी" (हैदराबाद दफ़्तर, १९३०), पृ० २६।

५०. वही।

५१. सखेना, पृ० ६५।

थे। नजीर को प्रारम्भ से ही उन्हें कविता से प्रेम के प्रतिरिक्त शारीरिक व्यायाम, मगीन, संर-सपाटे, मने तथा उत्सवों का भी बहुत शौक था। युवावस्था में वे खिलासिता में फँस गए। वे वेश्यागामी बन गए तथा कुछ समय के लिए तो बन्धुत मोती नाम की एक वेश्या के बंधीभूत रहे।^{६२} परन्तु आयु के साथ-साथ उनमें परिवर्तन आता गया और वे अधिक समय तक बामुव न रहे। जीवन के उत्तरार्ध में वे बहुत कुछ सूनियाना ढंग में परिवर्तित हो गए थे। जीवन के अन्तिम समय में पक्षाघात के कारण, उनकी ६५ वर्ष की आयु में-१८३० ई० में मृत्यु हो गई और वे ताजगंज में ही दफनाए गए।

नजीर सभी प्रलोभनों से मुक्त स्वयन्त्र विचारा के कवि थे। उस समय का मनवा कवि सन्ध्या की खोज में रहते थे, तद्विरुद्ध नजीर ने दो बार ऐसे मिमन्त्रणों को टुकार दिया—प्रथम तो मसनऊ के नवाब सप्तादन अपनी छाँवा तथा द्वितीय भरतपुर के राजा का।^{६३} आत्मनुष्ठ कवि की जीविका का एकमात्र साधन शिक्षण-कार्य था, जिसके लिए उन्हें अपने दुर्बल टट्टर पर सवार होकर ताजगंज में आगरा शहर के मध्य स्थित मारिधान तक रोज लम्बी दूरी तय करनी पड़ती थी।^{६४}

नजीर अवतरायादी बहुमुखी प्रतिभा के मिद्धहस्त लेखक थे। शायद ही कोई ऐसा विषय हो जो कविता में उनकी दृष्टि से छोड़ल रह गया हो। ममवालीन कवियों में वे सौदा और भीर से छोट तथा इन्सा, गुरमत्त और नासिर से बड़े थे। नजीर का व्यक्तित्व विशिष्ट बोटि का था। कोई भी तत्कालीन कवि विषय-बाहृत्य तथा शब्द-चयन में उनकी प्रतिस्पर्द्धा नहीं कर सकता। सत्य तो यह है कि जो विशेषताएँ पृथक्-पृथक् रूप से विभिन्न कवियों में पाई जाती हैं, वे सभी सम्मिश्रित रूप से उनमें विद्यमान थी।^{६५} शब्द-चयन में उनकी तुलना टेनीसन से की जाती है।^{६६} उस काल के सभी उन्हें कवियों में केवल वे ही शेक्सपीयर के सर्वाधिक निकट प्रतीत होते हैं।^{६७} वास्तव में नजीर 'बनजीर' (अनुपमेय) है, या उनकी तुलना केवल उनसे ही की जा सकती है।^{६८}

नजीर ऐसे कवि थे, जो अपने वातावरण की सभी वस्तुषा से प्रेम और आनन्द-अनुभव करते थे, उन्होंने उन सबका सजीव विवरण प्रस्तुत किया है। वे बालक वृद्ध, धनी-निर्धन-सभी को समान रूप से आकर्षित करते हैं। 'वे यथार्थत भारतीय विषय-वस्तुषो और भारतीय आवाशाधो के ऐसे भारतीय कवि हैं, जो

६२ मुहम्मद अशुन नज़्ज़र शहबाज़, 'त्रि-इमानी-ए-बेगज़ीर', (सन्धनऊ १९००), पृ० ८४।

६३ सक्तेना, पृ० १४०।

६४ अबुल सैय सिद्दीकी, 'नजीर अकबरशाही और उनका अहद', (कराची, १९२७) पृ० ३३।

६५ नियान् फतेहपुरी, 'नजीर बेरी नज़्ज़र में', 'नियार' जनवरी, १९४० (नजीर नम्बर) पृ० ४।

६६ सक्तेना, पृ० १४४।

६७. वही, पृ० १४५।

६८. वही, पृ० ४६।

मतभेदों एवं सम्प्रदायों से परे हैं। अपने दृष्टिकोण और विषय-वस्तु की व्यापकता, रचनाओं की प्रबोधक प्रवृत्ति, प्रत्येक वर्ग के लोगों के आकर्षण, भारतीय विषय-वस्तु और भाषा, तथा एक नवीन मार्ग की अन्तःप्रेरणा के लिए, नजीर उर्दू साहित्य के सर्वोपरि कवियों एवं लेखकों की पंक्ति में स्थान ग्रहण करने के सुयोग्य हैं।^{१४६}

नजीर नगर के हिन्दू तथा मुसलमानों के बीच साम्प्रदायिक एकता और मद्भावना के प्रतीक थे। उन्होंने होली, दीवाली तथा रक्षाबन्धन जैसे हिन्दू त्यौहारों का सजीव वर्णन उतना ही श्रद्धा से किया है जितना कि इदुलफ़ित्र तथा शव-ए-बरात का। वे हिन्दू त्यौहारों और पर्वों में उनसे ही आनन्दोत्साह की अनुभूति करते थे जितनी कि मुस्लिम त्यौहारों में। वस्तुतः हिन्दू तथा मुसलमान दोनों के प्रति, उनकी सचेष्टता में कोई अन्तर न था। नजीर हिन्दू-मुस्लिम एकता के लिए दृढ़ रहे तथा सीधे-भादे शब्दों में सामाजिक-प्रादश्यों का उपदेश देने रहे। उन्होंने किसी प्रकार का जाति भेद अथवा साम्प्रदायिक भेद नहीं माना। उनको आगरा की जनता का प्रतीक कहा जा सकता है। जब वह आगरा के बाजारों से गुजरते थे, तो लोग उनकी कविता सुनाने के लिए रोब लिया करते थे। नजीर जन-समुदाय की भावनाओं का प्रादर करते हुए सूरज ही अपने दृढ़ से उत्तर पड़ते तथा उपस्थित श्रोताओं—युवक-वृद्ध, धनी-निर्धन, हिन्दू मुसलमान द्वारा सुभाए गए विषय पर तत्काल ही आशु रचना कर लयबद्ध स्वर से सुनाने लग जाते थे।

नजीर ने जो कुछ लिखा, वह सब घात्र उपलब्ध नहीं है, क्योंकि उन्होंने कभी भी उसे सुरक्षित रखने की चिन्ता नहीं की। विश्वास किया जाता है कि उन्होंने दो लाख छन्दों की रचना की थी परन्तु उनमें से अब केवल छ सहस्र ही उपलब्ध हैं।^{१४७}

(१०) 'नासिख' (मृ०-१८३८)

शेख इमाम यरग नासिख सखनऊ के अत्यधिक प्रसिद्ध कवियों में से थे। उनका जन्म पौड़ावाद में हुआ था। युगानुरूप नानिख की शारीरिक व्यायाम में बड़ी रुचि थी तथा उनकी गठन भी अच्छी थी। उस युग में नयाय तथा रईस बाबे व्यक्तियों को अपनी सेवा में रखने के शौकीन होते थे।^{१४८} नासिख ऐसे ही व्यक्ति होने के नाते, पौड़ावाद के नवाब मुहम्मद तबी खा की सेवा में आ गए। उनकी सेवा में रहते हुए वे सखनऊ के रईस और काज़िम अली के सम्पर्क में आए, जो उनके सर्वाधिक प्रभाव तथा सरक्षक ही नहीं बल्कि उन्हें दक्ष पुत्र भी मान लिया।^{१४९} कहा जाता है कि नासिख अपने सरक्षक के कारण समृद्ध हुए। सखनऊ में वे आनन्द

१४६. छावेना, पृ० १४१।

१४७. वही।

१४८. 'दक्खान-ए-आदरी' पृ० २१३।

१४९. 'गुन-ए-आता' पृ० १४१।

पूर्ण जीवन व्यतीत करने सभे और यही पर, जीवन में कुछ विलम्ब से, उनमें कविता के प्रति रुचि जाग्रत हुई।^{७३} लखनऊ में ही उन्हें एक प्रसिद्ध रईस मिर्जा हाजी की सरसता भी प्राप्त हुई।

अपने जीवन काल में नासिख को दो बार लखनऊ छोड़ना पड़ा। कहा जाना है कि एक बार नवाब गाजीउद्दीन हैदर ने नासिख की कविता की प्रशंसा सुनकर उन्हें अपने दरबार में उपस्थित होकर कसौदा सुनाने और मलिकुशुमरा (कवि सम्राट) की उपाधि ग्रहण करने की इच्छा प्रकट की। परन्तु प्रणवोन्मत्त कवि ने नवाब का प्रस्ताव इस टिप्पणी के साथ अस्वीकार कर दिया कि "एक नवाब मात्र के द्वारा प्रदान की गई उपाधि, जिसके पास न तो दिल्ली के सम्राट की मान-प्रतिष्ठा है और न ही 'कम्पनी बहादुर' की शक्ति है व्यर्थ से भी बदतर है।"^{७४} इस प्रकार, वे नवाब के कोप-भाजन बन गए तथा उन्हें लखनऊ छोड़ना पड़ा। कुछ लोग उनके निर्वागन का कारण दलगत राजनीति में भाग लेना बताते हैं।^{७५}

नवाब गाजीउद्दीन हैदर की मृत्यु के पश्चात् वे लखनऊ आ गए, परन्तु उन्हें अवध-सरकार के मुस्तार, हकीम मेहदी के विद्वेष के कारण पुनः उसे छोड़ना पड़ा। परन्तु शीघ्र ही इस विरोधी की मृत्यु से उनका स्थायी रूप से लखनऊ लौटना सुलभ हो गया। कवि का देहान्त १८३८ ई० में हुआ।

नासिख की कविताओं के तीन बीरान हैं। प्रथम "दफतर-ए-मरेशान" है, जो इलाहाबाद में १८१६ में पूर्ण हुआ। द्वितीय और तृतीय क्रमशः १८३१ तथा १८३८ में पूर्ण हुए। उन्होंने "नचम-ए-सिराज" शीर्षक से एक मसनवी तथा हजरत मुहम्मद के जन्म के विषय में एक कविता की रचना भी की थी।

(११) 'आतिश' (१७७८-१८४६)

हजाजा हैदर अली 'आतिश' ख्वाजा अली वस्त्र के पुत्र थे। उनका जन्म १७७८ में फाँजाबाद में हुआ था।^{७६} आतिश के लड़कपन में ही पिता की मृत्यु के कारण उनकी शिक्षा की उपेक्षा हुई। उन्होंने नवाब मिर्जा मुहम्मद तकौ ख़ाँ की नौकरी कर ली। १८०५ ई० के लगभग, जब नवाब स्थायी रूप से लखनऊ आ गए तो वे अपने साथ, आतिश को भी ले आए।^{७७} लखनऊ आने पर उन्होंने 'इश्शा' और 'मुसहफी' के जोरदार भारके देखे जिनमें उन्हें बड़ा ध्यानन्द आता था। यही से उनमें कविता के प्रति रुचि जाग्रत हुई और वे शीघ्र ही 'मुसहफी' के शिष्य बन गए।

आतिश सभी प्रकार के दरबारी प्रभाव से मुक्त थे क्योंकि उन्होंने कभी किसी के मरअण या कृपा की आकांक्षा नहीं की; उन्होंने फ़कीरो के समान मस्त जीवन

७३. 'दरिस्तान-ए-बायरी', पृ० २१८

७४. सन्नेना, पृ० १०३.

७५. 'दरिस्तान-ए-बायरी', पृ० २१६-२०।

७६. वही, पृ० ३३८।

७७. वही, पृ० ३३६।

व्यनीत करना अधिक पसन्द किया। वस्तुन वे रईसों एवं नवाबों के प्रति उदासीन थे, जबकि गिर्गना के प्रति कृपानु थे। वे सिपाहियाना वेश-भूषा में रहना पसन्द करते थे तथा मुशायरों में भी तलवार बांध कर जाने थे। स्वतन्त्र प्रवृत्ति के कारण उनका अपने उम्माद 'मुसहफी' के साथ मतभेद हो गया। फलस्वरूप उन्हें अपनी रचनाओं के सशोधन-परिमाजंन के लिए अपने ही साधनों पर निर्भर होना पड़ा। विश्वास किया जाता है कि उनमें तथा नासिख में भी मतभेद था। उनकी कविताओं में इस प्रकार के सामयिक प्रहारों के सक्त प्राप्त होने हैं, परन्तु ये प्रहार इन्शा और मुसहफी भयवा जुगझत और नवा की भाँति न हाजर शालीन रूप में हात में। दृढ़ता होन हुए भी आतिशय अपने प्रतिद्वन्द्वी का बड़ा सम्मान करने में। इसी भावना के फलस्वरूप उन्होंने नासिख की मृत्यु के पश्चात् कविता करना छोड़ दिया, क्योंकि अब उनके लिए इसमें कोई आकर्षण शेष नहीं रहा। आनिश की मृत्यु ७१ वर्ष की परिपक्वतावस्था में, १८४६ में हुई।

उर्दू गजल लखना में भीर तथा गतिब न पश्चान् आतिश का ही स्थान पाता है। उनकी गजला के दो दीवान हैं, जिनमें से प्रथम की तो उन्होंने स्वयं ही तथा द्वितीय की उनकी मृत्यु के पश्चात् उनके प्रिय शिष्य खलील न सगुहीत किया।

(१२) 'सरूर' (१७८७-१८६७)

मिर्जा रजबमली बेग 'सरूर', मिर्जा असगर अली बेग के पुत्र थे, तथा १७८७ ई० में तयानऊ में पैदा हुए थे।^{७८} वे एक प्रतिष्ठित परिवार के रत्न थे। उनकी शिक्षा-दीक्षा तयानऊ के साहित्यिक वातावरण में हुई थी। उन्होंने फारसी और अरबी का अच्छा ज्ञान प्राप्त किया था। वे एक उच्चकोटि के सुलेख (कालिब) हैं। प्रसिद्ध कवि होने के साथ वे एक इयाति-प्राप्त समीक्षक भी थे।^{७९} कविता में वे आशा नवाजिश दूर्गन के शिष्य थे।

सरूर का व्यक्तित्व आकर्षक था। वे हँसमुख प्रवृत्ति के एक अच्छे साथी थे। कहा जाता है कि नवाब गाजीउद्दीन हैदर की निवासन-माता के फलस्वरूप उन्हें बानपुर आकर रहना पड़ा, जहाँ उन्होंने अपनी प्रसिद्ध पुस्तक 'फसाना ए-मजायब' की रचना की।^{८०} १८४६ ई० में वे पचास रुपये मासिक वेतन पर नवाब बाजिद अली साह के दरबारी कवि हो गए। इसने अगले वर्ष उन्होंने बाजिद अली के आदेश से 'शमशेर खानों' का अनुवाद 'सरूर-ए-सुलतानी' के नाम से किया। 'सरूर-ए-इरा' उन घनेव छोटी कहानियों में से एक है जिनकी रचना उन्होंने १८४७ तथा १८५१ के मध्य की। १८५६ में उन्होंने 'शमूफा-ए-मुहब्बत' की रचना की।^{८१}

७८. हासिद हसन कादरी, "दास्तान-ए-गारीब-ए उर्दू" (काबल, १९१७) पृ० १२८।

७९. सफेना, पृ० २१८।

८०. वही।

८१. वही।

अथर्व के अधिनतून तथा अपने सरसन के कलकत्ता-निर्वासन के पश्चात् न निराश्रित हो गए, तथा उनके जीवन में साधनहीनता एवं अभावों के वही पुराने दिन फिर आ गए। १८५७ के विद्रोह से उनके सफटों में और अधिक वृद्धि हुई। ओ हो, १८५६ में बनारस के शासन ने उन्हें अपने दरबार में आमन्त्रित किया। वहाँ पर उन्होंने अपनी रचनाओं—‘गुलजार-ए-सरर’, ‘शबिस्तान-ए-सरर’ एवं इन्हें-दुक्के गद्य-पद्य खण्डों के सफलन किए। उनको पटियाला के महाराजा ने भी आमन्त्रित किया था। सरर ने अपने एक पत्र में, जो ‘इन्शा-ए-सरर’ नामक पुस्तक में प्रकाशित हुआ है, अपनी दिल्ली, सखनऊ, मेरठ आदि स्थानों की यात्राओं में हुए कष्टों व असुविधाओं का वर्णन किया है। १८६३ में वे नेत्र चिकित्सा के लिए कलकत्ता गए तथा वहाँ निर्वासन शासक बाजिद अली शाह से भी मटियाबुर्ज में मिले। वे कलकत्ते से वापस आए तथा बनारस में १८६७ में उनकी मृत्यु हुई।

सरर सखनऊ के प्रबल प्रेमी थे। ‘फसाना ए-अजायब’ में, जिसे उन्होंने अस्थायी निर्वासन के समय काठपुर में लिखा था, मातृ भूमि के प्रति प्रेम और लालसा भरा एक अत्यन्त ही भावपूर्ण गीत है। ‘फसाना ए-अजायब’ उनकी सर्वाधिक विख्यात कृति है इसमें उन्हें साहित्य में उनका नाम समर कर दिया है। इसकी प्रस्तावना अत्यन्त राखव है जो तत्कालीन सखनऊ के जीवन और समाज, रईसा एवं साधारणजन के स्वभाव तथा प्रवृत्तियाँ, उनकी रीतियाँ और प्रथाओं को प्रतिबिम्बित करती है। यह उस समय के साहित्यिक एवं अन्य क्रिया-कलापों, खेलों आदि का भी वर्णन प्रस्तुत करती है।^{८२} प्राचीन वर्ग व गद्य लेखकों में सरर का उच्च स्थान है। उनका तत्कालीन सखनऊ के जीवन तथा समाज का चित्रण अत्यन्त रोचक है।

(१३) ‘जौक’ (१७८६-१८५४)

शेख इब्राहीम ‘जौक’ दिल्ली के एक निर्धन सिपाही शेख मुहम्मद रमजान के एकमात्र पुत्र थे। उनका जन्म १७८६ में हुआ था। बचपन में उन्होंने हाफिज गुलाम रमूल से शिक्षा प्राप्त की थी। ‘जौक’ की शीघ्र ही कविता में रुचि उत्पन्न हो गई तथा वे अपने छन्द सङ्ग्रहनाथ अपने उत्पाद के सम्मुख प्रस्तुत करने लगे। पश्चात् वे शाह ‘नसीर’ से परामर्श लेने लगे परन्तु उनसे विवाद हो जाने के कारण वे स्वतन्त्र रूप से कविता करने लगे। उनके अनेक विख्यात शिष्य थे जिनमें सर्वाधिक महत्त्व के एक उनकी प्रतिष्ठा-वृद्धि करने वाले बहादुरशाह ‘अफर’ थे।^{८३}

जौक के भूतपूर्व उस्ताद शाह ‘नसीर’ ने दक्षिण से लौटकर जब उन्हें उनके सम्मानित स्थान से अपदस्थ करने का प्रयत्न किया, तो उन्होंने अपनी काव्य-प्रतिभा और विद्वत्ता से सिद्ध कर दिया कि ऐसा करना सरल कार्य नहीं था। जौक ने अकबर शाह द्वितीय से ‘खान्दानी ए हिन्द’ की उपाधि अर्जित की।^{८४} उन्होंने बहादुरशाह

८२ रजब बली बेग सरर, ‘फसाना-ए-अजायब’ (सखनऊ, १९४१), पृ० ४-११।

८३ बेनी, पृ० ७१।

८४ ‘दीवान-ए जौक’, संपादक मुहम्मद हुसैन आबाद (लाहौर, १९२२), प्रस्तावना, पृ० ११।

‘जफर’ से जागीर तथा अन्य भेटों के इतिरिक्त ‘खान बहादुर’ की उपाधि प्राप्त की।^{८४} जौक की मृत्यु १८५४ ई० में हुई।

जौन अपनी कुशाग्र बुद्धि एवं तीव्र स्मृति के लिए विख्यात थे। कविता के प्रतिरिक्त उन्हें संगीत, ज्योतिष, औपधितान तथा धर्म में भी रुचि थी। दिल्ली से उन्हें इतना अधिक प्रेम था कि उन्होंने हैदराबाद दक्षिण के दीवान चन्दूलाल ‘शादी’ का निमन्त्रण अस्वीकार कर दिया तथा निम्नलिखित शेर लिखकर भेज दिया

इन दिनों गरचे दकिन में है बड़ी कदरे सुखन,
कौन जाये जौक पर दिल्ली की गलियाँ छोड़कर।^{८५}

जौक एक सिद्ध-हस्त रोगी थे, परन्तु उनकी अधिकांश रचनाएँ १८५७ के प्रशान्ति काल में नष्ट हो गईं। मुहम्मद हुसैन ‘शाजाद’ तथा जौक के अन्य प्रिय शिष्यों ने अथक परिश्रम से जौक रचित १२ हजार पत्तियों का संग्रह किया है, जो उनकी वाच्य प्रतिभा का अच्छा उदाहरण प्रस्तुत करती हैं।

(१४) ‘गालिव’ (१७६७-१८६६)

मिर्जा अमदुल्ला बेग खाँ (उर्फ मिर्जा नीशा) जो पहले ‘प्रसाद’ और फिर ‘गालिव’ तखल्लुस रखते थे, १७६७ में आगरा में पैदा हुए।^{८६} पाठन पोषण उनकी ननिहाल में आगरा में हुआ। प्रारम्भ में उन्होंने मौलवी मुहम्मद मुन्सररुम से शिक्षा प्राप्त की। परन्तु गालिव के फारसी के गम्भीर ज्ञान का श्रेय मौलाना अब्दुसमद हुसुनद को है, जो दो वर्ष तक उनके विशेष शिक्षक रहे थे। गालिव ने उर्दू कविता की रचना २५ या ६ वर्ष की अवस्था से ही प्रारम्भ कर दी थी, फारसी कविता की रचना के समय के कटिना में १० या ११ वर्ष के रहे होंगे।^{८७}

गालिव अपनी प्रारम्भिक अवस्था में शतरंज खेलने और पतंग उड़ान के शौकीन थे।^{८८} ये शौक उनकी माहिरियत गतिविधियों में बाधक नहीं बने। १३ वर्ष की आयु में उनका विवाह दिल्ली के एक प्रतिष्ठित और श्वातिप्राप्त घराने में हुआ। इस सम्बन्ध से उन्हें समाज की उच्चश्रेणी तथा साहित्य-क्षेत्र में प्रवेश का अवसर मिला। रगिक प्रवृत्ति के कारण वे यदा-कदा मुग मुन्दरी में भी तल्लीन रहते।^{८९} गालिव सम्पन्न और अपव्ययी जीवन व्यतीत करने के अभ्यस्त थे, जिसके परिणामस्वरूप वे कभी-कभी अपने साधनों के सीमातीत हो जाते थे।^{९०} जीवन भर उन्हें

८४. सखेना, पृ० १५४।

८५. “शाद-ए-एयाज” पृ० ४८८।

८६. पी० एल० सखेना, “गालिव मैं एण्ड जिन वर्स”, (दिल्ली, १९६०), पृ० १०।

८७. वही पृ० २२।

८८. अमदुल्ला खाँ गालिव, “उर्दू-ए-मुशरफा” (राजाहाबाद, १९२७) पृ० १६०।

८९. सखेना, पृ० २४।

९०. कर्ज की पीठे ये हैं लेखन समस्त ये रि हाँ,

रंग लाली हमारी काजामस्ती एक दिन।

(“शाद-ए-एयाज”, पृ० १९०)।

अभिजातवर्गीय प्रणिष्टा प्राप्त करने की आशाया रही परन्तु वे सदैव निर्धन तथा निराश ही रहे। यौवन में गड़े अफगनी स्वभाव के कारण उनकी कठिनाइयाँ और भी बढ़ीं। उनको महाजनो में ऋण लेने की आदत पट गई। गुस्सा अथवा परमात्मा उनके स्वभाव के प्रतिकूल था। मर्न जर्न आधिपत्य स्थिति विस्तृत सिग्न गई। गादिर का लेगा विश्वास था कि आत्मा की जागीर के बढ़ने, पेंशन का जो भाग उनके लिए मन् १८०६ में निर्धारित किया गया था उसमें उनके साथ अन्याय हुआ था। अतः अपना भाग अधिक मिट्ट करने के लिए उन्होंने कनकत की लम्बी यात्रा की तथा गदतंर जनरल से मिले। दुर्भाग्यवश, कनकता में लम्बी अवधि तक ठहरते तथा प्रिंसी वॉलिंग में अफीम बर्गे के बावजूद भी उनके प्रयत्न व्यर्थ निष्ठ हुए।^{४२}

कनकता में गौटो पर गादिर माटपूगं दुविधा में पड़ गए। मन् १८३५ में उनके दो ब्रगदाता माटपूगो ने, उनके विरुद्ध डिप्री प्राप्त करनी। गिरफ्तारी के अपमान से बचने के लिए उन्हें महीनों घर के अन्दर बन्द रहना पड़ा।^{४३} मन् १८४७ में वे जुझा मोराने के अफगान में पकड़े गए तथा तीन महीनों का कारावास भोगना पड़ा।^{४४} अक्टूबर १८७० में बरादुरगाड़ 'जंग' ने उन्हें 'नगुदीना' 'दरी-मुन्' तथा 'जाम जग' की राजकीय उपाधियाँ प्रदान की और छ मी रुपये तारिक मिला पर तैमूरी बज का इतिहास लिखने को कहा। १८७४ में 'जो' की मृत्यु के पश्चात् सादशाह न उन्हें अपना काव्य गुरु भी नियुक्त किया।^{४५} परन्तु यह आगम दुष्ट ही समय तक रहा। १८५७ के विप्लव के पश्चात् उसकी दरगारी आय तो बन्द ही हो गई, अफेरी सरकार की पेंशन में भी वे रुकित हो गए। दूसरे प्रतिदिन उन्हें विभिन्न कानूनप्रद तटकीरानों का सामना करना पड़ा। अनेक परिवर्तनों के पश्चात् उन्होंने कुछ अच्छे दिन देखे तथा पक्षा प्रतिष्ठा और सम्मान उन्हें पुन प्राप्त हो गए। १८६० में रामपुर के नवाब मुमुष अली गी के निमन्त्रण पर वे इन्हीं गए तथा नवाब के उम्माद नियुक्त हुए। नवाब ने उनके लिए १०० रुपये महीना नियत कर दिया जो अतः समय तक उन्हें बराबर मिलता रहा। मन् १८६६ में ७३ वर्ष की आयु में मिर्जा गादिर का देहावसान हो गया।

उपरोक्त है कि गादिर के पत्रों के द्वारा उन्हें गद्य लेखी की एक नवीन दिशा निर्देश मिलता है, किन्तु कवित्व में उनकी प्रगति के कारण यह तथ्य उजागर नहीं हो सता है। उन्हें गद्य के विभाग में गादिर की देन महार है। इस प्रकार, वे एक महान कवि ही नहीं थे अपितु अग्रगण्य गद्य लेखक भी थे। उनकी रचनाएँ अस्मानि है

४२ 'मादिर राम, 'जि ए गादिर' (हिन्दी १९३८), पृ० ३०-३२।

४३ मुनीउद्दीन कादरी जोग, 'बरमुदुष न गादिर' (हिंदगान, १९३६) पृ० २२, 'जि ए गादिर', पृ० ३७।

४४ अक्टूबर दूरिन हाजी, 'मादिर ए गादिर' (नवीन) पृ० २७-२८।

४५. 'जि ए गादिर' पृ० ४३।

(१) 'उदे हिन्दी', (२) 'उर्दू-ए-मुअल्ला', (३) पारसी गद्य तथा गद्य का वृत्तिपात, (४) 'दीवान-ए-उर्दू', (५) 'सनायत ए-मंवी', (६) 'तेग-ए-नेउ', (७) 'सादा बुरहान', (८) 'पंज साहग', (९) 'नामा-ए-शानिव', (१०) 'मिह-ए-नीमरोज', (११) 'दस्तावे', (१२) 'गन्द चीन' ।

(१५) 'मोमिन' (१८००-१८५३)

हिन्दी के मोमिन का 'मोमिन' हकीमों के प्रसिद्ध पत्रों से सम्बन्धित है । वे हकीम गुलाम नबी काँ के पुत्र थे । मोमिन के पितामह हकीम नामदार काँ, शाह् सायन के शाही हकीम थे तथा उन्हें नारनौद पत्रों में कुछ जागीर मिली हुई थी । अंग्रेजों के सत्ता-पट्टण करने पर उनको पेगान मिलने लगी, जिनका एक भाग मोमिन काँ को भी मिलता था ।^{६४}

प्रारम्भ में साधारण शिक्षा ने परन्तु मोमिन ने शाह् सादुल्लाहिर के घरवी की शिक्षा प्राप्त की । हाथ-कात अपने पिता व चाचाओं के सुनारी विविधा शास्त्र की शिक्षा ग्रहण की तथा उन्हें के औपचारिक में चित्रित कार्य करने लगे । परन्तु यह कार्य केवल उनके मन-बहुताव का साधन था । उनकी कुटि प्रत्यक्ष तथा स्मृति तीव्र थी । उन्होंने ज्योतिष में भी न्यायि अज्ञित की । ज्योतिष के अनिश्चित शतराज का भी उन्हें बड़ा ज्ञान था, नगर में दो गज ही दिवानी लेगे थे जो उनके अक्षरी शतराज ज्ञान कहने थे । परन्तु कविता में अद्विष्ट रचि उतारो चिन्ता भी अन्य विषय में नहीं थी, जिसमें उन्होंने प्रारम्भ में ही प्रतिभा प्रदर्शित की थी ।

मिर्जा शानिव की भाँति मोमिन भी प्राचीन व्यवस्था के अन्याय तर्ग में सम्बन्धित थे तथा समय परिवर्तन के साथ समिति बैठाने में कठिनार्थ अनुभव कर रहे थे । उन्होंने दिल्ली बॉनेज में फारसी के प्रोगेसर-गद का प्रस्ताव अस्वीकार कर दिया था ।^{६५} इसी प्रकार, महाराजा बगूरावा का ३५० रुपये प्रति मास का प्रस्ताव इस साधारण पर अस्वीकार कर दिया कि महाराजा के दरबार का एक साधारण गद्दीवा भी यही वेतन प्राप्त कर रहा था ।^{६६} एक अन्य अवसर पर, टोंट के नवाब बनीमूहीना ने उनके समक्ष टीक में निवास करने का प्रस्ताव रखा परन्तु अपने दिन्ती-प्रेम के कारण उन्होंने उसे भी अस्वीकार कर दिया ।

अन्य कवियों की भाँति मोमिन ने कविता को अपनी जीवित का साधन नहीं बनाया । यह उनका प्रिय ध्यस्तन था जो 'जिन्' विराग द्वारा उतारे गयेला ने गहरा प्रवेश कर, उनके अस्तित्व का अनिवार्य अंग बन गया ।^{६७} मोमिन इतने गर्वीने और स्वतन्त्र प्रवृत्ति के कवि थे कि उन्होंने कभी घनवाने तथा रस्मों की शृणादृष्टि प्राप्त करने के लिए उनकी प्रशंसा नहीं की ।

६६ 'आम ए-हयात' पृ० ४०१ ।

६७. गवसना, पृ० १५६ ।

६८. 'आम ए-हयात' पृ० ४२५ ।

६९ 'दीवान-ए-मोमिन', सम्पादक जिया अहमद जिया (इलाहाबाद, १९३६) पृ० २६ ।

मोमिन खाँ प्रधानतः शृंगारिक कवि थे। वे प्रेम की केवल चर्चा ही नहीं करते थे, अपितु हृदय की गहराइयों से उत्तरी अनुभूति भी करते थे। उनके शिष्य 'शेपता' ने अपनी पुस्तक 'तज्जविरा मुल्शन ए-बेखार' में मोमिन के एक प्रेम-प्रसंग का वर्णन किया है। इसके अनुसार, उमनुलफातिमा बेगम नामक एक सुन्दर नर्तकी उनके पास रुग्णा के रूप में आई। उनके उपचार करने के पूर्व मोमिन उससे प्रेम में मग्न हो गए थे। ऐसी स्थिति में फातिमा बेगम को लगनरू चले जाने को दिवश विद्या गया। अत्यधिक प्रेम के कारण मोमिन भी उसका अनुगमन करना चाहते थे, परन्तु सामाजिक स्थिति एवं प्रतिष्ठा के विचार से ऐसा सम्भव नहीं हो सका। बाद में फातिमा बेगम ने आत्महत्या कर ली और कवि के जीवन के अन्तिम वर्षों पर एक एकाकीपन तथा विवशता में व्यतीत हुए। सन् १८५२ में घर की छत से गिर जाने के कारण उनकी मृत्यु हो गई।

मोमिन ने एक दीवान की रचना की जिसको उनके शिष्य शेपता ने सङ्कलित किया तथा कसीमुद्दीन ने १८४६ में प्रकाशित किया। उन्होंने छ मसनवियाँ, कुछ पहेलियाँ तथा अन्य रूपों में भी रचना की।

(१६) 'जफर' (१७७५-१८६२)

मिर्जा अब्दुल मुजफ्फर सिराजुद्दीन मुहम्मद बहादुर शाह, जिनका तामल्लुस 'जफर' था, अन्तिम मुगल बादशाह थे। उनका जन्म १७७५ ई० में हुआ था। वे १८३७ में सिंहासनासीन हुए। वे एक बादशाह की अपेक्षा कवि अधिक थे तथा इसी रूप में सप्रेम स्मरण किये जाते हैं। पहले वे लोक के शिष्य एवं मित्र थे, तदुपरान्त पालिव के हुए।

जफर केवल उर्दू के प्रतिभाशाली कवि ही नहीं थे, बरन् फारसी के विद्वान और अब्दुल सुलेखक भी थे। वे भारतीय संगीत में दक्ष थे। वे उत्तम चरित्र एवं परिष्कृत रुचियों के व्यक्ति थे। चूँकि वे सूफी मनोवृत्ति के व्यक्ति थे अतः उन्हें साधारण जीवन व्यतीत करना अधिक रुचिकर था। बाद के वर्षों में उनकी गति-विधियाँ पढ़ने-लिखने, कुरान के अध्ययन, कविताओं की रचना तथा सूफी सन्तों की समाधियों के दर्शन तक सीमित रह गईं। बहादुर शाह "धामिन् पुरुष थे परन्तु धर्मान्धि नहीं थे, विद्वान् थे परन्तु विद्याधम्भी नहीं थे।"^{१०१} उनकी रुचियाँ साहित्यिक तथा दृष्टिकोण सौन्दर्यात्मक था। उन्हें कविता, दर्शनशास्त्र, उद्यानों एवं प्राकृतिक दृश्यों से प्रेम था। उन्होंने 'सुलोना' अथवा 'पपा' उत्तमव को सरक्षण प्रदान किया जो प्रतिवर्ष वर्षा-श्रुत के अन्त में मनाया जाता था, इसमें अपने पुरुषों वंश और उत्साह के साथ एक जुलूस जुलूस साहब की दरगाह तक ले जाया जाता था।

सन् १८५८ में बहादुर शाह जफर की सिंहासन से उतार कर रगून निर्वासित कर दिया गया जहाँ वे एक दरवेश की भाँति रहे तथा १८६२ में मृत्यु को प्राप्त हुए।

१००. शिवा अहमद, पृ० ३१।

१०१. एसीस एमीर, 'दुवाहनाह कवि द मुगल' (कलकत्ता, १९११), पृष्ठ ७४।

एक कवि के रूप में जफर की प्रतिष्ठा 'मुख्यतः उनके गज़लों के दीवान पर आधारित है जो अत्यधिक लोकप्रिय एवं सर्व प्रशंसित हैं। कुछ लोग जफर की अधिकांश गज़लों का श्रेय उनके कवि-शिष्यों जौन तथा गानिव को देने हैं। इस विचार में कुछ सच्चाई हो सकती है, परन्तु तथ्य यह है कि जफर स्वयं एक अछे कवि थे तथा उनकी अधिकांश गज़में उन्हीं के द्वारा रचित हैं।^{१०२} उदाहरणार्थ, अपनी सर्वाधिक प्रसिद्ध रचनाओं में से एक में वह झूर नियति पर विलाप करते हैं, जिनमें उन्हें भानुभूमि में दफन के लिए दो गज़ भूमि से भी बचित्र रखा

कितना हूँ बदनसीब 'जफर' दफन के लिए
दो गज़ जमीं भी न मिली कूए-धार में।^{१०३}

(१७) 'अमर' (१८२७-१८८७)

समनऊ के उन समस्त गवार्दों में, जो स्वयं कवि थे, वाजिद घली शाह सर्वाधिक प्रबुद्ध थे। वे कविता के प्रेमी थे तथा 'अमर' नाम से रचनाएँ करते थे। उन्होंने २० वर्ष की आयु में सन् १८४७ में मिहसनारुह होकर केवल १८५६ तक शासन किया, इस वर्ष अंग्रेजों ने उन्हें गद्दी से उतार कर कलकत्ता निर्वासित कर दिया।

वाजिद घली शाह, अमजद घलीशाह (१८४२-४७), जो कला और साहित्य के सरसक थे, के प्रपेष्ट पुत्र थे। उनके पिता उन्हें विद्वानों की सगीत में रचना चाहते थे, परन्तु उनका हृद्मान प्रकृत्वा विलासिता की ओर था। उन्होंने सगीत-बला गीली। वे सगीतज्ञों एवं नर्तकियों के समर्ग में रहा करते थे, उनकी महकिलों में वाजिद घलीशाह की अत्यधिक आनन्द अनुभव होता था।^{१०४} अथर्व्य में वे घन पानी की तरह बहाते थे। उन्होंने अस्मी जाम रुपये की लागत से बंमरदार बनवाया^{१०५} जो उनमस्त रमरनियों तथा मदनात्मक का रममक था।^{१०६} लखनऊ में उनकी विलास श्रीडाएँ १८५६ तक आनन्दपूर्वक चलती रही। तत्पश्चात् अपने निर्वासन बाल में बलाकत्ता के भटियाबुर्ज में भी उन्होंने पूर्ववासीन रगश्री को पुनः दृशीयित किया तथा उसे 'लखनऊ का संक्षिप्त प्रतिरूप' बता दिया।^{१०७}

वाजिद घली शाह ने अपनी बलात्मक प्रतिभा का परिचय, सगीत नाट्य के आविष्कार में, नाट्य-कला के प्रस्तुतीकरण में, सगीत की नवीन लयों के निर्माण में तथा परिधानों की डिजाइन बनाने में दिया। उन्हें सगीत से अमुराग था तथा वे

१०२ मरनेना, पृ० ६७

१०३. 'कृतियात-ए-जफर,' (लखनऊ, १८८७) भाग ४, पृ० १६८।

१०४. अब्दुलहनीम करर, 'गुलिस्ता लखनऊ (ताहीर), पृ० ५२।

१०५. मु. की गवर्निकार, 'नादिरुलअमर' (लखनऊ, १८६३) पृ० १४७।

१०६. मरसना, पृ० ११७

१०७. वही।

स्वयं एक श्रेष्ठ गायक थे। वास्तुकला में अभिरुचि होने के कारण उन्होंने सलनऊ को अनेक भव्य भवनो से सुशोभित किया। उन्हें हर प्रकार के जंगली पशु पक्षियों के समूह तथा सरशाण में भी विशेष रुचि थी। उनके द्वारा स्थापित सलनऊ तथा कतरुता के चिड़िया-घर दूर-दूर के दर्शकों को आनन्द प्रदान करते थे। वे श्रेष्ठ आरूपक व्यक्तित्व तथा रूप के स्वामी थे। सलनऊ में वे 'जाने गालम पिया' के नाम से प्रसिद्ध थे।^{१०८}

बाजिद अलीशाह एक सिद्ध-दृष्ट लेखक थे। उावी कुछ अत्यधिक महत्वपूर्ण रचनाएँ निम्नलिखित हैं.—

- (१) गजलो के छःशिवान-‘शुआ-ए-क’ज’, ‘कगर-ए-मजमून’, ‘मुगन-ए-अशरफ’, ‘गुलदस्ता-ए-आशिका’, ‘अरतर-ए-मुल्क’ तथा ‘नजम-ए-नामवर’ शीर्षको से संग्रहीत हैं (२) अनेक मसनवियाँ जिनमें, ‘हुसन-ए-अदनर’, ‘खितावान-ए-महल्तात’, ‘धानी’, ‘नाजो’, ‘दुल्हन’, ‘दरफन-ए मीसीफी’, ‘दरिया ए-तत्ररगुक’ विशेष रूप से उल्लेखनीय हैं (३) मरसियो के तीन समूह (४) ‘कसायदुल-मुबारक’ जिसमें उर्दू तथा फारसी में कमीदे हैं (५) ‘मुबाहिता वैनुल नफसुलभक्क’ (६) ‘गहीका-ए-मुल्तानी’ (७) ‘नसाहए अह्नरी’ (८) ‘इश्क नामा’ (९) ‘रिसाला-ए-ईमान’ (१०) ‘दफनर ए-परीशा’ (११) ‘मकतो-मोतबिर’ (१२) ‘दफ्तर-ए-बाजिदी’ (१३) ‘सौतुल-मुबारक’ (१४) ‘हैबत-ए-हैदरी’ (१५) ‘जौहर-ए-उफज’ (१६) ‘इरसाद-ए-खाकानी’ आदि।



मुस्लिम आभिजात्य वर्ग एवं जन-साधारण का जीवन तथा प्रवृत्तियाँ

विभिन्न क्षेत्रों के निवासियों भी देश-भूपा तत्त्वज्ञानीय जलवायु से प्रभावित होती है। नि सन्देह सम्पन्नता देश-भूपा को परिष्कृत एवं समृद्ध करती है। मुस्लिम जन-साधारण अपनी देश-भूपा के प्रति विशेष रूप से सचेत नहीं रहता था; तद्विपरीत आभिजात्यवर्ग अपनी देश-भूपा को अत्यधिक महत्व की दृष्टि में देखता था, जिसे उसने अतिथय मुनिश्चित सामाजिक प्रतिष्ठाओं के अनुगम अत्यधिक प्रभावशाली ढंग में विकसित किया था। अतः यह अममम्ब था कि समाज का उच्चस्तरीय व्यक्ति मूल्य-धान एवं बौद्धिक परिधान धारण किए बिना ही घर से बाहर चला जाय, भले ही सूर्य प्रचण्ड रूप से गर्मी न तप रहे हो। भड़कीले बत्तों के प्रदर्शन की होड़, जो एक प्रथा बन चुकी थी, १६वीं शताब्दी के पूर्वार्ध तक भी प्रचलित रही। इसके कारण कुलीन व्यक्ति दारिद्र्य में भी उसका पालन करने में ही अपनी कुलीनता समझते थे।

(अ) पुरुष-परिधान :

दिल्ली में मुगल राज्य के अन्तिम चरण में, दरबारी देश-भूपा के अन्तर्गत ये वस्त्र थे :—पगड़ी, जामा, पटका, लंग मुहरी का पाजामा तथा ऊँची एड़ी के कपड़ा मुमा झूते।^१ पगड़ी झिरोवस्त्र थी जिसे पीछा भयवा दस्तार^२ भी कहते थे। यह चालीस से सत्तर हाथ लम्बा एवं बारह से अठारह इंच चौड़ा वस्त्रखण्ड होता था।^३ नीमा^४,

१. शरर, पृ० २२८।

२. कुलियात ए-नबीर, पृ० १२।

३. जाफर अली, 'कामून-ए-इस्लाम', अनुवादक जी० ए० हर्बोर्ट्स (लन्दन, १८३२), परिशिष्ट ३, पृ० ६; 'दरिया-ए-अटाएत', पृ० २८; जदवशरर शास्त्री (सम्पादन), 'नदीर काव्य वस्त्र' भाग-१ (आगरा, १९७७), पृ० ८६, ८६।

४. शरर, पृ० २२८।

जामा की भाँति होता था, परन्तु सीने पर उतना अधिक स्थूल नहीं होता था, तथा इसके घेर में बपटा कम होता था। नीमा आस्तीन, आधी बाहों वाली एक विशेष प्रकार की कसुम होती थी, जिसमें सीने पर झवहरा पर्दा होता था तथा मीने के मध्य में बटन लगे होते थे, इसे जामे के नीचे धारण किया जाता था। इस प्रकार, यह अजमी कबा का संशोधित रूप थी।^५ जामा^६, पैराहन^७ की भाँति एक लम्बा चोगा होता था परन्तु उसके घेर में बपटा अधिक मात्रा में होता था, जो ऊपरी भाग में प्रसरण कुण्डों में मुड़ा रहता था। यह सीने पर दोहरे पदों का होता था तथा इसके शरीर का भाग दो स्थानों पर प्रत्येक ओर से बाँधा जाता था। दाहिनी ओर का ऊपरी भाग प्रायः अनेक डोरियों से बाँधा जाता था। मुसलमान अपने जामों को दाहिनी ओर बाँधा करते थे जबकि हिन्दू इसके विपरीत बायीं ओर।^८ बादशाह एवं कुलीनों के लिए यह प्रायः बढिया ढाँके की मलमल और जामदानों का बनता था।^९ पटवा, कटिबन्ध अथवा एक लम्बा बस्तखण्ड होता था, जो कमर के चारों ओर बाँधा जाता था, इसे कमरबंद भी कहते थे।^{१०} पाजामा^{११}, लम्बा अथोवस्त्र अथवा ढीला पादाधार होता था जो टाँगों पर प्रसाधारण रूप से चौड़ा होता था, अर्थात् परिधि में एक से तीन हाथ तक।^{१२} परन्तु बादशाह व कुलीन-जन चुस्त पाजामा पहनते थे, जो मसल एवं गुलददन जैसे उत्कृष्ट कटि के कपड़ों के बनते थे।^{१३}

उपयुक्त परिधान व्यावहारिक रूप में १६वीं शताब्दी से मुगल दरबार में प्रचलित रहा, तथा हमारे अध्ययन काल में भी यह अभिजात्यवर्ग द्वारा धारण किया

५. बही, 'कुलियात ए-आमिष' (मथनऊ, १६०६) पृ० ४८, 'कुलियात ए-नजीर', पृ० ७८, कबा एवं लम्बा चोगा होता था जिसके घेर में केच्छर होने थे, वेरा तथा मीना लुना होता था तथा कभी कभी बाँधों में झिरी होती थी ('कानून ए इस्लाम', परिशिष्ट ३, पृ० ११)।

६. 'कुलियात ए मोर', पृ० ६६३, 'आब ए-दयात', पृ० २०५, मानिकराम, 'जिप ए गालिब' (दिल्ली, १९५०), पृ० १५८ 'काम्य मसह', पृ० ६९।

७. 'कुलियात ए नजीर', पृ० १३५, १४३, पैराहन कबा की भाँति होता था, परन्तु इसमें डोरियों के स्थान पर बटन लगे थे—पने पर, नाभि पर तथा दोनों के मध्य ('कानून ए-इस्लाम', परिशिष्ट ३, पृ० ११)।

८. 'कानून ए इस्लाम' परिशिष्ट ३, पृ० ११, 'दरिया ए सताफत', पृ० २८, ८९, 'दीवान ए नासिब', भाग १ (लखनऊ, १८८६), पृ० ३७, सरर, पृ० २२६, 'आब ए दयात', पृ० १८२, २०५।

९. सरर, पृ० २२६।

१०. 'कानून ए इस्लाम', परिशिष्ट ३ पृ० १२।

११. 'दरिया ए-सताफत', पृ० ६८, 'दीवान ए नासिब' भाग २, पृ० १०४, 'रंगी दगा' (वराणसी, १९२४), पृ० ४६, ५१ 'आब ए-दयात', पृ० २०५, मानिकराम पृ० १५८; फरहनुस्सा बेग, 'देहली की आखिरी सम्राट, (दिल्ली), पृ० ५० फुटनोट, २१, 'काम्य मसह' पृ० ६९।

१२. 'कानून ए इस्लाम' परिशिष्ट ३, पृ० १३।

१३. सरर, पृ० १२६।

जाता रहा। इसी मध्य ईरानी क्वा के परिष्कारित रूप में दिल्ली में बालावर प्रचलित हुआ।^{१४} इसमें एक मोल कालर होना था, जो बिलकुल खुला रहता था, क्योंकि सोन को टक्के के लिए नीमा पर्याप्त था, जो इसके नीचे पहना जाता था। क्वा को पुष्ट व घेर को दमने में निकाल दिया गया। उद्देश्य यह था कि दामन आगे की ओर न खुले। दाहिने दामन में एक चौड़ी बत्ती लगा दी जाती थी, जो बायी ओर नीचे ले जाकर बन्द से बाँधी, अथवा हुक में अटकवा दी जाती थी।^{१५}

धीरे-धीरे बालावर में बत्तिपत्र संशोधन करके अग्ररखा^{१६} आविष्कृत किया गया, यह वस्तुतः जामा और बालावर—दोनों के आधार से बनाया गया। यह क्वा के समान था, जिसमें खुले हुए वेष्टकों का अभाव था तथा वक्ष एवं कालें ढकी रहती थी।^{१७} अग्ररखा में केवल दिल्ली में ही बरन् सम्पूर्ण भारत में अत्यधिक लोकप्रिय हो गया। लखनऊ में हमको आठवि एक बटाव में कुछ और संशोधन किया गया। काल को पुष्ट को पूर्णतः समाप्त करके इसको और अधिक पुष्ट बनाया गया। हमने प्रांचल को गोठ आदि लगाकर अलङ्कृत किया जाता था।^{१८}

अग्ररखे को मध्यम-वर्गीय मुत्तवमान भी बरीशदा से पाजामे के ऊपर पहनते थे। अमीरों व महामाधारण के परिधान में प्रकार की अपेक्षा कोटि का अन्तर होता था। परिधान जिसमें अधिक मूँझान होता था, उसको पहनने वाला उतना ही धनवान समझा जाता था।

दिल्ली में अग्ररखे के प्रक्षाल होने ही नीमा बहिष्कृत कर दिया गया। बदायुन के दाम भाग को अनाहुन रचना संशोभनीय नहीं बल्कि स्वीकृत शिष्टाचारों के अन्तर्गत गमना जाता था।^{१९} लखनऊ में उसके नीचे नीमे के स्थान पर बालून^{२०} प्रचलित हुआ, जिसमें आगे की ओर बटन लगाए जाते थे। नाटू-मिशाल लोग जानी आदि के तुम्ह सत्रों पहनते थे, जिन पर कच्चे मूँ से कमीशरारी की जाती थी। बत्तिपत्र लोग रंगीन सत्रों पहनते थे, जिससे कि उमरे बेचूटे तथा रंग सत्रों के श्रेष्ठ धारण के नीचे से अमीर भवक दिवारर बिशेष धारण उदरान कर सकें।^{२१}

१४. बही, 'कानून-ए-इस्लाम', परिशिष्ट ३, पृ. ११।

१५. अरर, पृ. २२६।

१६. 'आदिगी क्वा', पृ. २० कृष्णीट, २१।

१७. 'कानून-ए-इस्लाम', परिशिष्ट ३, पृ. ११, 'अरर २-२२३, पृ. २२६, ४२६; 'इस्लाम-ए-सत्ताका', पृ. ६७; इस काया. मुत्तार्द, बराकुपी, बही अथवा कृष्णीदार भी कहते थे। अग्रिन आरर में अग्ररखे में अग्रर और पुष्ट होनी थी। ('कानून-ए-इस्लाम', परिशिष्ट ३, पृ. ११)।

१८. अरर, पृ. २१०।

१९. बही।

२०. 'कानून-ए-इस्लाम', भाग २, पृ. ६२।

२१. अरर, पृ. २१०-२११।

बालावर का एक अन्य सशोधित रूप चपकन^{२२} थी। यह एक प्रकार की खुस्त बन्दी थी, जिसमें बँसा ही गोल बालर तथा अग्ररखे की भाँति सीने पर पर्दा भी लगाया गया, परन्तु वह पर्दा दाहिनी ओर झुक से झटकाया जाता था। यह चपकन प्रायः शाली अथवा किसी अन्य भारी कपड़े की बनती थी, और शरद-श्रुत के लिए अधिक उपयुक्त होती थी। यह लगभग दरवार की वेशभूषा बन गई। इसे अंग्रेजों ने भी पसंद किया, जिसे वे अपने परिवारियों को पहनाते थे।^{२३}

अन्त में चपकन व अग्ररखा में कतिपय संशोधनों के फलस्वरूप अचकन^{२४} अस्तित्व में आई। इसमें दोनों बस्त्रों के बालरों को सिंवर रखा गया, जो बीच से बाटकर, आधा-आधा दोनों ओर सी दिया जाता था तथा सिलाई के स्थान पर सजायी गोट लगादी जाती थी। इसमें सामन कई बटन लगाए जाते थे। बालावर की कली जो ऊपर लगाई जाती थी, वह इसमें नीचे लगाई जाने लगी। अचकन का निचला भाग बिलकुल चपकन तथा अग्ररखे के समान ही रहा। शौकीन लोग अपनी अचकनो पर अत्यन्त धन के निमित्त हसंनीय अवयुक्त बशीदाकारी कराते थे।^{२५} शीघ्र ही अचकन सम्पूर्ण देश में अत्यन्त लोकप्रिय हो गई। हैदराबाद पहुँच कर कतिपय सुधारों तथा पश्चिमी कोट से भी कई प्रेरणा से यह शेरवानी^{२६} में परिणत हो गई। यह लम्बे कोट की भाँति घुटनों से कुछ नीची होती थी, तथा सामने से बन्द की जाती थी।^{२७} शेरवानी उत्तरी-भारतवासियों में भी लोकप्रिय हो गई। अग्ररखे के बीच जिस शलूने का प्रयोग किया जाता था, उसका स्थान कुरते^{२८} ने, तथा कुछ समय पश्चात् पश्चिमी कमीज ने ले लिया।^{२९}

शरद श्रुत में मिरजई^{३०} का प्रयोग किया जाता था। यह दुहरे परें घाली मूली बण्डी थी, जिसके बाह्य कपड़े व अस्तर के मध्य रुई भरी रहती थी। यह साधारणतः कच्चा के नीचे पहनी जाती थी।^{३१} इक्बाली अथवा लुंगी का प्रयोग प्रायः स्नान करते समय घनी एवं निर्धन दोनों ही करते थे। इसे तहबन्द अथवा तहमत भी कहते थे। यह एक वस्त्रलण्ड था जिसे शरीर के अधोभाग में लपेट कर,

२२. 'दरिया-ए-सनाफत', पृ० २४६, 'दीवान ए-नासिब', भाग २, पृ० १६४, १८८।

२३. शरद, पृ० २३१।

२४. 'दरिया-ए-सनाफत', पृ० २४७, सधनपाल, पृ० १३।

२५. शरद, पृ० २३१।

२६. 'आखिरी शमा', पृ० ५० फुटनोट।

२७. शरद, पृ० २३२।

२८. 'आब-ए-ह्यात' पृ० ३४७, ४८२ 'आखिरी शमा', पृ० ५० फुटनोट, ५१. मासिहराम, पृ० १५८, 'कानून-ए-इस्लाम', परिशिष्ट ३, पृ० १०-११।

२९. शरद, पृ० २३२, 'कानून-ए-इस्लाम', परिशिष्ट ३, पृ० १०, जाफर शरीफ का विचार कि कमीज एक जरूरी शब्द है, अगत्य है। वास्तव में इसकी उत्पत्ति पुर्तगाली है।

३०. 'तन्ज़िह गुलजार-ए-इबराहीम', पृ० १६४ ब।

३१. 'आब-ए-ह्यात', पृ० २६७, 'कानून-ए-इस्लाम', परिशिष्ट ३, पृ० १०।

इसके सिरो को, चुभटे डालकर कमर से बाँध लिया जाता था।^{३२} यदि वस्त्रखण्ड रंगीन होता तो यह खुशी कहलाता था।^{३३} धनी व्यक्ति इसका प्रयोग केवल घर के अन्दर ही करते थे,^{३४} जबकि निर्धन इसे कुरते सहित अथवा कुरते रहित ही पहन कर अपने काम पर चले जाते थे।^{३५} रुमाल भी सामान्य रूप से प्रचलित था।^{३६} बुद्ध लोग लंगोट^{३७} का प्रयोग जाँघियों के रूप में करते थे। यह लगभग दो फुट लम्बा और छ या आठ इंच चौड़ा वस्त्रखण्ड होता था। इसे टांगों के मध्य से निकाल कर, इसके सिरो को आगे-पीछे कटिवन्ध से बाँध लिया जाता था।^{३८} साधारणतः इसका प्रचलन फकीरों में अधिक था।^{३९}

१ शिरोभूषा :

बस्त्रों में पगड़ी का महत्वपूर्ण स्थान था। यह न केवल धूप-ताप से सिर की रक्षा करती थी, बल्कि व्यक्ति की सामाजिक स्थिति व धर्म की भी व्यक्त करती थी। व्यक्ति का नंगे सिर घर से बाहर निकलना अकल्पनीय था। इस बात का अत्यधिक ध्यान रखा जाता था कि पगड़ी की तहें ठीक हो तथा वह उचित रूप में बँधी हो।^{४०}

पर्यवेक्षण—काल में विविध प्रकार की पगड़ियाँ प्रचलित थीं। साधारणतः यह मलमल अथवा तख्त की होती थी, यद्यपि मलहरण के उद्देश्य से अन्य सामग्री का भी प्रयोग किया जाता था। खिडकीदार पगड़ी,^{४१} जो खरी की पट्टियों के साथ धारण की जाती थी, सम्मान-सूचक पोशाक (खिलत) का एक भाग होती थी।^{४२} यह उसी प्रकार की होती थी जैसीकि चौकीदारों एवं चोरदारों द्वारा प्रयुक्त होती थी।^{४३} नस्तालीख को बाघसाहू व कुलीन आदि धारण करते थे। पटनाऊ का

३२. 'कानून-ए-इस्लाम', परिशिष्ट ३, पृ० १२, 'कुत्तिपात-ए-इन्शा' (खजाना, १८७९), पृ० ११, 'आब-ए-हयात', पृ० ३०३।

३३. 'कानून-ए-इस्लाम', परिशिष्ट ३, पृ० १२-१३, 'आब-ए-हयात', पृ० ३१४।

३४. 'आब-ए-हयात', पृ० ४२।

३५. कदरुस्तो बर, 'मशाहीन-ए-कदरु', भाग २ (साहीर), पृ० ३३।

३६. 'कानून-ए-इस्लाम', परिशिष्ट ३, पृ० १३, 'कुत्तिपात-ए-इन्शा', पृ० ४६, 'दीवान-ए-नासिख', भाग २, पृ० १२७, 'आखिरी घमा', पृ० २० फुटनोट १।

३७. 'कुत्तिपात-ए-इन्शा', पृ० ३३, 'आब-ए-हयात', पृ० ३०३।

३८. 'कानून-ए-इस्लाम', परिशिष्ट ३, पृ० १३।

३९. वही।

४०. जमीना कृष्णभूषण, 'द कॉस्ट्यूम्स एण्ड टेक्स्टाइल्स ऑफ इण्डिया' (कम्प्यूट, १९१८), पृ० ४१।

४१. 'आब-ए-हयात', पृ० २०५।

४२. 'द कॉस्ट्यूम्स एण्ड टेक्स्टाइल्स', पृ० ४०।

४३. 'कानून-ए-इस्लाम', परिशिष्ट ३, पृ० ६।

प्रयोग बगल में होता था। जूड़ेदार, इस प्रकार बाँधी जाती थी जैसे स्त्रियाँ अपने केशों को पीछे की ओर गाँठ के रूप में बाँधती हैं। चन्नीदार, वृत्ताकार होती थी। गण्डी वर्तुलाकार तथा तिकोनी तीन कोने वाली होती थी। बटम-ए-रगूल, चोरा या फेता का प्रयोग बादशाह व शाहजादे करते थे। सीपारी घत्ती, ढाल के समान अधिक चौड़ी हुआ करती थी। बाँकी, बन्नाकार होती थी तथा मशायली, जैसीकि मशायल पहनते थे। पगडियो के अन्य प्रकार लट्ठूदार, एकपेचा तथा मुंगपेचा थे। अम्मामा बीस हाथ लम्बा बस्त्रखण्ड होता था जो सिर पर पगडी की भाँति धारण किया जाता था।^{४४}

जो ही, सामान्य प्रवृत्ति हल्की पगडियाँ धारण करने की थी। अतः पगडी का आकार-प्रकार शनैः शनैः परिवर्तित होता गया। मुगल शासन-काल के अन्तिम चरण में पगडियाँ बहुत हल्की हो गई थी। साथ ही पूर्ववालीन तुर्की कुसाह का भी बहिष्कार कर दिया गया, उसका स्थान कपड़े की एक लघु टोपी में ले लिया, जिस पर पगडी बाँधी जाती थी। यह आवश्यकता भी अनुभव की जाने लगी कि घर में तथा अनीपचारिक बैठकों में पगडी उतार कर रख दी जाया करे। चूँकि नगे सिर रहना निम्न समझा जाता था, अतः दिल्ली में ताज के समरूप एक हल्की कमरणी टोपी अविच्छिन्न हुई। यह चतुष्कोणीय होने लगी तथा चौगोशिया^{४५} कहलाती थी। लखनऊ पहुँचने पर इसमें कतिपय संशोधन किए गए। कालान्तर में नसीरुद्दीन हैदर के समय में यह पचगोशिया^{४६} टोपी में परिवर्तित हो गई। शरद ऋतु में प्रयोग की जाने वाली टोपिया में अलकरण कार्य किया जाता था, तथा शीष्म-ऋतु के लिए यह चिकन के कपड़े से बनाई जाती थी। इसी मध्य एक अन्य टोपी, जिसे दो पलडी^{४७} कहते थे, अधिक लोकप्रिय हुई। एक अन्य प्रकार की टोपी, जिसमें आगे-पीछे नोकें निकली रहा करती थी, तथा जो नुक्केदार^{४८} कहलाती थी, को शाहजादे, नवाब व कुलीन अधिक पसन्द करने लगे। इनके अनिरिक्त सम्भवतः ग़ाज़ीउद्दीन हैदर अथवा नसीरुद्दीन हैदर के काल से एक गोल टोपी का भी प्रचलन हो गया जो मुन्दील^{४९} कहलाती थी। वाजिदग़ली शाह ने भी अपने दरबारियों के लिए एक प्रकार की टोपी अविच्छिन्न की थी। इसका नाम आलम पसन्द^{५०} रखा गया, परन्तु यह लोक-प्रियता प्राप्त न कर सकी।

४४ वही, 'काव्य संग्रह' पृ० २६।

४५ शरर, पृ० २३४ 'आखिरी जमा', पृ० ४६ फुन्नाट, १५८।

४६ शरर, पृ० २३४, 'आखिरी जमा' पृ० ५० फुटनोट।

४७ शरर, पृ० २३५-३६, 'आखिरी जमा' पृ० ५० फुन्नाट।

४८ शरर, पृ० २३६।

४९ वही।

५० वही पृ० २३०।

२. पादत्र

प्रचलित पादत्र विविध प्रकार के थे, यथा—बपन, चढवाँ, सलीमशाही, खुर्दनोंका व घेतला।^{५१} बपन ऊँची एडी का होना था^{५२} तथा चढवाँ भाग से नुकीला और ऊपर से खुला होना था।^{५३} सलीमशाही दिल्ली में अत्यधिक लोकप्रिय हुआ था। इसमें छोटी नुकीली पत्ती होती थी, जो ऊपर की ओर मुड़ी रहती थी।^{५४} खुर्दनोंका, जिसका आविष्कार लखनऊ में हुआ था, भार में बहुत हल्का होता था।^{५५} घेतला में पजे का भाग एवं नुकीली लम्बी पत्ती द्वारा समाप्त होता था, यह पजों के ऊपर भीतर की ओर मुड़ी रहती थी।^{५६}

इनमें से कुछ जूते पनी और बहुमूल्य सामग्री से निर्मित होने थे। उन पर शानदार ढंग से मुनहरी व रुपहली बशीदाकारी होती थी तथा सलमें सितारे जड़े रहते थे।^{५७}

(ब) स्त्री-परिधान

स्त्रियों और पुरखों के परिधान में अन्तर, कपड़े की अपेक्षा डिजाइन का अधिक था। स्त्रियों के परिधान यस्तुत अधिक शोख, भटकीने एवं चित्ताकर्षक होने थे।^{५८}

मुस्लिम स्त्रियाँ साधारणतः अपना सिर दुपट्टा अथवा ओढनी^{५९} से ढकती थी। दुपट्टा सिर के पीछे धारण किया जाता था तथा शरीर पर लावण्यमयी तहों में गिरता था। खड़े होने की स्थिति में यह सामने के भाग पर आसित होता था, इसका एक सिरा आशिक रूप से वक्ष को आवृत किए रहता, और दूसरा विपरीत कंधे पर पड़ा रहता था।^{६०}

५१ 'कानून ए-इस्लाम', परिशिष्ट ३, पृ० १४, शरर, पृ० २४६-२१।

५२ शरर, पृ० २८६, 'कानून-ए-इस्लाम', परिशिष्ट ३, पृ० १४; 'आखिरी जमा' पृ० १० फुटनोट, मालिकराम, पृ० १३८।

५३ शरर, पृ० २४६-२४९।

५४ शरर, पृ० २४६-४०, 'आखिरी जमा', पृ० ५० फुटनोट, 'कानून-ए-इस्लाम', परिशिष्ट ३, पृ० १४।

५५ शरर, पृ० २४०।

५६ 'कानून ए-इस्लाम', परिशिष्ट ३, पृ० १४, शरर, पृ० २३९, 'आखिरी जमा', पृ० ५० फुटनोट; मालिकराम, पृ० १४८।

५७ 'कानून-ए-इस्लाम', परिशिष्ट ३, पृ० १४, 'हरिया-ए-नताफन', पृ० ८६।

५८ 'ममनवी तिहसन बिया' पृ० १०१ १०६, १३०, १३९, १४३, १४४, १४८, १६४, 'हरिया-ए-नताफन' (मूल पाठ) पृ० २४-२५।

५९ 'मगलबियात-ए-मीर हमन', पृ० २३, ६८, १२४, १३४; 'कुस्तिमान-ए-नजीर', पृ० ४९, १४३, 'हरिया-ए-नताफन', पृ० २८, ४९, ४८, ८८, १३८, 'दीवान-ए-नासिख', पृ० १६, २८, 'कुलिफाज ए इन्शा', पृ० १६, १८८, 'रवी इन्शा', पृ० ४६; 'दीवान-ए-जात साहब', पृ० ११०, 'कानून-ए-इस्लाम', परिशिष्ट ३, पृ० १६; 'काव्य सग्रह', पृ० ८६, १२९।

६० श्रीमती मीर हुसैन अली 'ऑब्जर्वेशंस ऑन द मुसलमान्स ऑफ इण्डिया', भाग-१ (तदन, १८३२), पृ० १०६, शरर, पृ० २३४।

स्त्रीय-परिधान के अन्य मुख्य उपकरण इस प्रकार थे —कुरती, यह एक प्रकार की लघु बमीज थी, जो कुल्हे तक जाती थी, तथा कभी-कभी यह सामने वक्ष के ऊपरी भाग पर खुली रहती थी। इसमें बाहे यदि होती, तो बहुत छोटी होती थी।^{११} चोली, एक प्रकार की कचुब थी, जो नीचे की ओर वक्षस्पर्श तक, कुचों के आकार को पूरे उभार में लाते हुए, फैली रहती थी। इसकी चुस्त बांहें कन्वों व बोहनी के मध्य तथा या उससे कुछ कम, पहुँचती थी। इसके सभी किनारों पर एक भिन्न रंग का ससील बोरडर लगा होना था, जो कशीदाकारी अथवा रेशम आदि का होता था। इसे सदरी की भाँति पहना जाता था तथा सामने की ओर दोनों सितरे, एक दूसरे से बाँध लिए जाने थे।^{१२} अगिया, कचुक की सम्बाई तथा बाहों की दृष्टि में चोली के समान होती थी, परन्तु यह सामने व बेयल अर्धभाग में बदन के स्थान पर सीधी कचुब की भाँति पहनी जाती थी। पृष्ठ भाग में लगभग चार अंगुल की पीठ नगी छोड़कर ऊपर तथा नीचे की ओर बाँध ली जाती थी।^{१३} पेशवाज, पुरुषों के जामे की भाँति होती थी, परन्तु केवल घुटनों से नीचे तक पहुँचती थी। यह रंगीन मलमल की दोहरे परदे वाली होती थी, जिसमें दो पल्ले दोनों ओर दो स्थानों पर बाँधे जाने थे।^{१४} नीमाँना, कचुक के समान होना था जिसे शरीर के मध्य भाग में पहना जाता था। यह आधुनिक इजाज के सदृश होता था।^{१५}

शानवार, पहनन वानो की सामाजिक, आर्थिक स्थिति तथा साधनों के अनुसार सूती, रेशमी या किमलाब आदि कपड़ों से निर्मित होती थी। इसकी बनावट पुरुषों की शतवार की भाँति ही होती थी, अन्तर मात्र इतना होता था कि स्त्रियाँ सामान्यतः अधिक चुस्त शलवार पहनती थी।^{१६} पाजामा, शरीर के निम्न भाग को ढकने का प्रमुख परिधान था। श्रीमती भीर हसन अली ने धनी-स्त्रियों द्वारा पहने जाने वाले पाजामों का रोचक वर्णन किया है —“स्त्रियों के पाजामे, बड़िया साटन या सुनहरे कपड़ों, गुनवदन अथवा मशरू (बनारस में निर्मित घारीदार धौने योग्य सिल्क),

११ 'कानून ए इस्लाम', परिशिष्ट ३, पृ० १५, 'मसनकी सिद्दह' विषय पृ० १५, १५७, 'दरिया-ए लताफत', पृ० ६८, रंगी इन्शा, पृ० २१ ३४, ४६, ५१, 'दीवान-ए-नासिख', पृ० ७६, 'काम्य सग्रह' पृ १४०।

१२ 'कानून-ए-इस्लाम', परिशिष्ट ३, पृ० १५, 'कुस्तिशात-ए-मीर', पृ० ८४६, शरर, पृ० २५२-५३।

१३ 'कानून-ए-इस्लाम', परिशिष्ट ३, पृ० १५, 'मसननियान-ए-मीर हसन', पृ० ५५, ६८, १५६, 'कुस्तिशात-ए-मीर', पृ० ११५, 'कुस्तिशात-ए-इना', पृ० १८६, 'दीवान-ए-नासिख' पृ० ४६, 'दरिया-ए लताफत' पृ० ६८, २४७, 'ऑब्जर्वेन्स' भाग-१, पृ० १०७-८, 'काम्य सग्रह', पृ० १३८।

१४. 'कानून ए-इस्लाम', परिशिष्ट ३, पृ० १५, 'दरिया-ए-लताफत', पृ० २३७, 'रंगी इना', पृ० २१, ३४।

१५ 'ऑब्जर्वेन्स', भाग-१ पृ० १०८।

१६. 'कानून-ए-इस्लाम', परिशिष्ट ३, पृ० १५, शरर, पृ० २५३।

उत्तम छोट—अंग्रेजी निर्मित बरीयता से—रेशमी व सूती धारीदार कपड़ों से बनते हैं। विशेष में स्त्री के इस परिधान के लिए स्वदेशी छोट तब, ऐसे सभी कपड़े प्रयुक्त होने हैं, जो पर्याप्त मजबूत हो तथा पहनने वाले के साधनों के अनुरूप हों “.....” एक अत्यधिक चौड़ा स्पष्टता पट्टवन्ध पाजामे के शीर्ष से आवद्ध होता है। यह दोहरा होता है तथा इसमें इशारवन्द (एक रेशमी जालीदार डोरी) पड़ा रहता है जिसके द्वारा परिधान के इस भाग को कटि पर बाँध लिया जाता है। इशारवन्द के सिरे धने गुनहरी लाल स्पष्टता कुन्दों से युक्त होते हैं जो विशेष रूप से विनम्रता के उद्देश्य से बनाए जाते हैं तथा धुन्दों से नीचे तक लटकते रहते हैं। सम्पूर्ण परिधान के लिए इन कुन्दों को मोतियों और रत्नों से भव्य बनाया जाता है।^{६७} लहंगा, एक प्रकार का पेटिकोट होता था जिसे कमर पर बाँधा जाता था तथा जो चरणों अथवा पृथ्वी तक नीचा होता था, इसे प्रायः परिचारिकाएँ पहनती थी।^{६८} मुलतमा स्त्रियों में साडी^{६९} का प्रयोग भी सामान्य हो गया था।^{७०}

सम्भवतः अमिक वर्ग के अतिरिक्त सभी वर्गों की स्त्रियों द्वारा पदों का बढोरता से पालन किया जाता था। अतः जब स्त्री घर की चहार-दीवारी के बाहर कदम रखती थी, तो दुर्गा^{७१} पहनती थी। यह एक श्वेत कपड़े की चादर होती थी जिसे सिर के ऊपर से पहना जाता था, तथा जो सम्पूर्ण शरीर को ढक लेती थी। इसमें देखने के लिए नेत्रों के समक्ष जालीदार स्थान होता था, किन्तु पूर्ण मुद्रावृत्ति सन्तुलित ढंग से छिपी रहती थी। इसका प्रयोग के जालीन स्त्रियाँ करती थी, जो पैदल चलने की बाध्य थी, किन्तु जिनमें डोलियों अथवा पालकियों में जाने की सामर्थ्य नहीं थी।^{७२} जो युर्का धारण करने की क्षमता नहीं रखती थी वे उसके स्थान पर चादर का प्रयोग करती थी। यह एक लम्बा वस्त्रखण्ड होता था जिसे सिर पर डाल लिया जाता था तथा जो पृथ्वी तक पहुँचते हुए समस्त शरीर को ढक लेता था। स्त्रियाँ प्रायः बाहर सड़कों पर जाते समय स्वयं को उसमें लपेट लेती थी तथा अपनी मुद्रावृत्तियों को इससे छिपाने का विशेष ध्यान रखती थी। यदि वे बृद्धा व कुहूष होती तो इसका और भी ध्यान रखती थी।^{७३}

पापोज अथवा कफा^{७४} स्त्रियों के पादत्र होते थे। मुस्लिम स्त्रियाँ मोड़ें नहीं

६७. “आन्जवेगस” भाग-१, पृ० १०६-७।

६८. “मसनवी सिद्दहल बिया”, पृ० १६८; “कानून ए-इस्लाम”, परिशिष्ट ३, पृ० १५।

६९. “कानून ए-इस्लाम”, परिशिष्ट ३, पृ० १५।

७०. “दरिया-ए-नताफन” पृ० २६६।

७१. “दीवान-ए-मुमदहरी”, भाग-६, पृ० २४ ब, “मसनवी सिद्दहल बिया”, पृ० १२५, “कुल्लियाव-ए-इस्लाम”, पृ० ६४, “आब ए-इयाव”, पृ० २२४, २२६।

७२. “कानून ए-इस्लाम”, परिशिष्ट ३, पृ० १६।

७३. वही।

७४. वही।

पहनती थी।^{७५} पादशो के अन्य प्रकार चिनील, पेशावरी, धेतली अथवा चन्दूरी थे।^{७६} श्रीमती मीर हमन अनी ने मुस्लिम स्त्रियों द्वारा प्रयुक्त पादशो के चित्ताकर्षक रंगों, आकार-प्रकार तथा सौन्दर्य का विशद वर्णन किया है।^{७७}

उच्चवर्गीय स्त्रियाँ अपने परिधानों के कपड़े व डिजाइनों के चयन पर विशेष ध्यान देती थी। उन्हें श्रुत व अमरानुक्कूल रसविग्रे परिधान धारण करना प्रिय था। उदाहरणार्थ, वसन्त ऋतु में व वसन्ती वस्त्र धारण करती थी।^{७८} वे रुमाल का भी प्रयोग करती थी।^{७९} स्त्रियों की वेग-भूषा में हुए परिवर्तनों की चर्चा करते हुए जमाला वृजभूषण लिखती है "जैसे-जैसे मुगल साम्राज्य पतनोन्मुख होता गया तथा अन्तर् हिन्दू व मुस्लिम रागशा का अम्युदय हुआ, वैसे-वैसे मुसलमानों की वेग-भूषा में भी कतिपय परिवर्तन हात चल गए। इनमें गमने बड़ा परिवर्तन लखनऊ के मुस्लिम परिधानों के विकास में दखने में आया। गरारा, जिमका विस्तृत विभक्त मौचल होना था तथा जिम सफाऊ की मुमनमान स्त्रियाँ धारण किया करती थी, वही विकसित हुआ था। इसकी प्ररणा राजपूत स्त्रियाँ के घाघरे से ग्रहण की गई थी, पर इसकी रचना अत्यधिक जटिल तथा कठिन थी। यह आवश्यक रूप से साव-काण वर्ग की स्त्रियों का परिधान था जो बहुत पीछे तक लटकता रहता था तथा जिसे या तो अनुचर उठाकर चलता था या इस उठाकर एक बाँह पर ढाल लिया जाता था। इसके साथ बटि तक लम्बी एक चुस्न बज्जु, तथा एक दुपट्टा भी प्रयोग में लाया जाता था जो राजस्थान से प्रचलन में आए थे। मुगल हरम के पुस्त पात्राम तथा शिरोवस्त्र बहिष्कृत कर दिए गए, क्योंकि वे अधिक प्रदर्शनीय थे। लखनऊ संग्रहालय में राजभवन की स्त्रियों के गरारे तथा दुपट्टे धारण किये हुए चित्र, चित्रित हैं। यह पोशन निर्दोष मुसलमानों के लिए एक अभिशाप था। वे दरबार के पोशनो का अनुकरण करने हुए ऐसे परिधान का एक जोड़ा बनवाने के लिए सदैव अधिक व्यय नहीं कर पाते थे। यह अधिक प्रचलित नहीं हो सका तथा केवल मुसलमानों में तब तक नार तथा उठते बगुनियों में क्षेत्र तक ही सीमित रहा।"^{८०}

(स) स्त्रीय-रत्नाभूषण

आदिवाल से ही हिन्दू-स्त्रियाँ प्रकृत्या आभूषण प्रिया रही हैं। वे परम्परागत रूप से आभूषण धारण करती रही हैं। उनसे ही मुमनमान स्त्रियों ने यह अभिनिधि तथा आभूषण-विविधता भी ग्रहण की। शरीर के विभिन्न अंगों पर विन विवि

७५ "आंगवस्त्र", भाग-१, पृ० १११।

७६ "कानून ए इस्लाम", परिशिष्ट ३, पृ० १८।

७७ "आंगवस्त्र", भाग-१, पृ० १११-१२।

७८ "मुस्लिम-ए-इस्लाम", पृ० ४६।

७९ वही।

८० "द कॉन्ट्रिब्यूट एंड डेक्लाराटिव, पृ० ३७-३८।

प्रकार के धाभूषणों का प्रयोग किया जाता था, उनमें सर्वांगिक महत्त्व तथा ग्रिय धाभूषणों का उल्लेख नीचे किया जाता है :—

(१) शीर्षाभूषण —टीरा धयया माग टीरा, एवं स्वर्णाभूषण होता था, जिसे माथे पर धारण किया जाता था । यह बहुमूल्य, रत्न-जटित वृत्ताकार होता था । इसे या तो माथे के बीच स्थिर कर लिया जाता, या चिपरा किया जाता धयवा भूलते रहने दिया जाता था ।^{८३} भूमर एक त्रिजोणीय धाभूषण होता था जिसे माथे पर एक घोर धारण किया जाता था ।^{८४} इस धाभूषण के अन्य प्रकार मूज या शीशकूल^{८५} तथा माग धयवा मांगपट्टी होते थे ।^{८६}

(२) वरुणभूषण :—वरुण पून धयवा वरुनपून एवं स्वर्णाभूषण था । इसमें लगभग डेढ़ इंच व्यास का तारे का आकार धयवा विकीर्ण केन्द्र होता था, जो बनी-बनी बहुमूल्य रत्नों में पूरी तरह अलङ्कृत होता था । यह बान की नौ में दोनों प्कार में स्थिर किया जाता था—यथारीति छेदने की क्रिया द्वारा तथा बान के ऊपर में सोने की चेन लपेटकर, जिसमें वह वरुणपून के भार को वहन कर सके ।^{८७} भुमका, सदैव टोस स्वर्ण का होता था, जिसमें लगभग एक इंच व्यास का खोपला गोनार्ड धयवा विलक्षण रूप से ज़रदोबी के काम से युक्त घण्टागुंरि होती थी ।^{८८} मुरकी बानों के लिए एक लघु भुमका होता था ।^{८९} घाती, बानों में धारण किया जाने वाला एक रत्नजटित वृत्तव होता था ।^{९०} बाला, एक वर्तुनाकार वरुणभूषण था ।^{९१} लींग, बानों के लिए लचकाकृति का धाभूषण होता था ।^{९२}

(३) नासिकाभूषण —स्थियों की मुद्राकृति के अनुकरण में नासिका का समभाग था । इस पर अनेकानेक धाभूषण धारण किए जाते थे, यथा—नथ, बुलाक, नथनी आदि । नथ, एक धाभूषण था जिसे काम नथुने को छेद कर पहना जाता था । यह सूई के बराबर मोटे मोने के तार की होती थी, जिसमें यथारीति हुक तथा

८१ 'कानून-ए-इस्लाम', परिशिष्ट ४, पृ० १८ ।
 ८२ जमीना वरुणभूषण, 'इण्डियन जूरनलरि, ऑरिन्मेन्ट्स एण्ड डिपॉजिटिव डिजाइन' (बम्बई, १९१४), पृ० १८०, 'आब-ए-हयात', पृ० २९०, ४३८ ।
 ८३ कानून ए-इस्लाम', परिशिष्ट ४, पृ० १७ ।
 ८४ बही, पृ० १८ ।
 ८५ बही, पृ० १९, 'कुलियात-ए-नजीर' पृ० १३४ ।
 ८६ 'कानून-ए-इस्लाम', परिशिष्ट ८, पृ० १९, 'कुलियात-ए-नजीर', पृ० १९, 'आब ए-हयात', पृ० २९०, ४३८ ।
 ८७ 'कानून-ए-इस्लाम', परिशिष्ट ४, पृ० २० ।
 ८८ 'कुलियात-ए-नजीर', पृ० २२ ।
 ८९ 'दीवान-ए-मुमदकी (गान्दुसिफि) भाग ९, पृ० १२२ अ, 'कुलियात-ए-नजीर' पृ० १९, ७८, १३९, १४० ।
 ९० 'कानून-ए-इस्लाम', परिशिष्ट ९, पृ० २१, 'कुलियात-ए-इस्लाम' पृ० १९९ ।

प्रसुआ होने थे। इसने मध्य भाग में अथवा उमने निबट, अनेकानेक रक्तमणि व रत्नादि होते थे, जो सरया में सम्भवतः सात या अधिक होते थे। वे एक-एक महीन स्वर्ण पत्रक द्वारा पृथक् किए जाते थे, जिसके किनारे प्रायः दाँतदार होते थे, तथा निर्यंत्ररूप में तार पर स्थिर रहने थे, जो उनके तथा रक्तमणि व रत्नादि के मध्य होकर गुजरता था। साधारणतः नय के दृत्त का व्यास डेढ़ इंच में ढाई इंच तक होता था।^{११} बुलाक, नासिका का एक छोटा-सा आभूषण था जो आकार में चपटा होता था। इसके मकुचित भाग में कुछ छेद होते थे। इसे नासिका के बीच के पर्दे अथवा कोमलास्थि के मध्य छेद में होकर गुजरने वाले स्विणम पैन के माध्यम से अनुबद्ध कर लिया जाता था। यह आभूषण ऊपरी ओठ पर चौरस पड़ता था। इसके चौड़े सिरे पर मोतियों की सटवन होनी थी और सतह पर बहुमूल्य रत्न जैसे रहते थे।^{१२} नयनी, एक छोटी बानी होती थी जिसे कन्याएँ बाम नयुने पर धारण करती थी।^{१३}

(४) शीयाभूषण —अपभ्रष्टी अलारणों में, जो स्त्रियों को अतिप्रिय थे, शीवा को विस्मृत नहीं किया गया था। शीवा को विविध प्रकार के कण्ठाहारों द्वारा विभूषित किया जाता था,—जैसे चम्पाकली, दुलही, तौर, ताबीज, खजूर, धुवधुकी, हमेल, चन्दनहार तथा जुगनू। चम्पाकली में चम्पा-पुष्प की कली की अनुवृत्ति करने हुए, छोटे-छोटे तटवन, स्वर्ण व रेशमी व्यावृत्त डोरी में गुंथे होते थे।^{१४} दुलही, रेशमी धागे में पिरी मोतियों की दो पत्तियों वाली माला होती थी। जब इसमें तीन पत्तियाँ होती, तो यह तिलडी कहलाती, चार होनी तो चौलडी तथा पाँच होनी तो पचलडी अथवा पचलडी कहलाती थी।^{१५} तौक, हास अथवा हसली, स्वर्ण अथवा चाँदी का ठोस कटा होता था। यह कभी-कभी सम्पूर्ण लम्बाई में अथवा सामने के भाग में प्राच्य शैली में नयवाजी युक्त होता था।^{१६} अधिकशः स्त्रियाँ अपने गले में वाली रेशमी डोरी में गुँथा हुआ ताबीज धारण करती थी जो एक प्रकार का चाँदी का खोल होता था। इसमें या तो कुरानशरीफ के उद्धरण या कोई रहस्यपूर्ण लेख

११ 'कानून-ए-दस्ताम', परिशिष्ट ४, पृ० २१, 'दरिया-ए-सनासन' पृ० ६६, २४५,

'कृतिपाव-ए-नजीर', पृ० ६२८, 'आव-ए-हयाव', पृ० २६०।

१२ 'कानून-ए-दस्ताम', परिशिष्ट ४, पृ० २१; 'दीवान-ए-मुमहरी', भाग १, पृ० २।

१३ 'कानून-ए-दस्ताम', परिशिष्ट ४, पृ० २२।

१४ 'दरिदयन जुरनरि' पृ० १८१, 'मननरी सिद्दह विवा', पृ० ६६, 'कानून-ए-दस्ताम', परिशिष्ट ४, पृ० २२-२३।

१५ 'कानून-ए-दस्ताम', परिशिष्ट ४, पृ० २३।

१६ बड़ी; 'काम्य संघर्ष', पृ० ७५।

या किसी पशु अथवा वनस्पति के अंग परिवेष्टित होने थे।^{१९७} जंजीर, स्वर्ण अथवा चांदी की माना होती थी।^{१९८} घुसघुसी, एक अन्य आभूषण था जिसे, घोवा में धारण किया जाता था।^{१९९} हमेशा, कण्ठहार होता था जिसमें एक लघु कुरान ताबीज की भांति लटनी रहती थी।^{२००} चन्दनहार, अनेकानेक जंजीरों से युक्त लम्बा कण्ठहार होता था।^{२०१} जुगनू, एक लघु अथवा चन्द्राकार आभूषण था जो माना आदि के मध्य धारण किया जाता था।^{२०२}

(५) भूदा तथा कलाई के आभूषण.—कोठिनियों के ऊपर भुजाओं के ऊपरी भाग को भुजपन्थो द्वारा विभूषित किया जाता था, जो धातुबन्ध बट्ताते थे। यह एक क्षुद्र आभूषण था जो घट्टेचन्द्राकार अलवरण युक्त होता था। यह खोलना पनाया जाता था जिसमें पिपली हुई गयराल भरी रहती थी। इसके सिरे उगी धातु के (जो प्रायः चांदी होती थी), प्रत्यागच्छों से युक्त होते थे तथा रेशमी रस्सी द्वारा हड़ना से बंधे रहते थे।^{२०३} नीरतन, नीरतनो का समूह होता था जो स्वर्ण के एक टुकड़े पर जड़े होने थे।^{२०४} बड़ा, स्वर्ण अथवा चांदी का एक भारी बलय होता था, जिसे कलाई में पहना जाता था।^{२०५} चूड़ियाँ, बाँव अथवा लाल के बने बबगल होने थे जिन पर विविध रंगों की चमक-दमक का अलवरण होता था।^{२०६} बरनी

१७. बही, पृ० २३-२४, 'कृत्तियात-ए-नजीर', पृ० ८०, १०५, 'मसनवी सिद्दस तिया', पृ० १५६, 'दीवान-ए-नामिश', भाग १, पृ० १०, अन्वैस्तुर्पै कुछ भी होती ही, उरगी प्रभावकारी शक्ति पर अत्यधिक विश्वास किया जाता था—जि के रोष निवारण तथा आदू का प्रभाव हटाने की क्षमता रखते थे, जिसकी शम्शोर आगरा प्रत्येक सम्प्रदाय के लोगों का बनी रहती थी। अतः यह अनामाय बाल नहीं थी जि ऐसे आँखें दर्जन या अधिक तारीख एक ही होरी में भुँके तथा बभी-कभी उनके साथ ही साथ बंधना अथवा बीने के दाँत व नाखून भी बच्चे की घोवा में लटके रहा करते थे ('कानून-ए-दरसाम', बही तथा पृ० १५६)।

१८. कुरतुजा कमिस, 'मजमुआ-ए-नाम', सम्पादक महमूद धीरानी (कादीर, १९३३), भाग १, पृ० १५६।

१९. 'मसनवी सिद्दस तिया', पृ० ६८।

२०. 'मजमुआ-ए-नाम', भाग १, पृ० १६८।

२०१. 'इण्डियन कुरसरि', पृ० १८१, इस्तरत, 'दीवान-ए-इस्तरत' (पाण्डुलिपि, रक्षा प्रमोक्षक, रामपुर), पृ० १७१ ब, 'कानून-ए-दरसाम', परिशिष्ट ४, पृ० २२।

२०२. 'कानून-ए-दरसाम', बही; 'बाव्य समूह', पृ० १४०।

२०३. बही, पृ० २४, 'मसनवी सिद्दस तिया', पृ० ६८।

२०४. 'इण्डियन कुरसरि', पृ० १७८; 'मसनवी सिद्दस तिया', पृ० ६८; 'कृत्तियात-ए-नजीर', पृ० १०३, १४३।

२०५. 'कानून-ए-दरसाम', परिशिष्ट ४, पृ० २४, 'दीवान-ए-मुगहफ़ी', भाग २, पृ० १२५, 'कृत्तियात-ए-नजीर', पृ० १०३, १५०; 'बाव्य समूह', पृ० १३८।

२०६. 'कानून-ए-दरसाम', परिशिष्ट ४, पृ० २५; 'दरिया-ए-सताफ़', पृ० १७६; 'रंगी इम्था', पृ० ४१; 'इण्डियन कुरसरि', पृ० १८१; 'दीवान-ए-मुगहफ़ी', भाग १, पृ० १४ ब।

अथवा चन्नी, एक आभूषण था जो कलाई में पहना जाता था। पहुँचियाँ, ठोस चाँदी के छोटे नुकीले त्रिपाश्वर्ण अथवा खोखले स्दर्ण की बनी होती थी जिसमें गंधराज भरी रहती थी। प्रत्येक त्रिपाश्वर्ण जो के बड़े दाने के बराबर होता था, जिसके तन में एक बलय टन्नि होता था। ये त्रिपाश्वर्ण वाली रेशमी पट्टी पर तीन-चार समानान्तर पंक्तियों में समीप सपीध गुँथे रहते थे।^{१०७} दस्तबन्द में स्वरणिम ज जोरें अथवा मोतियों की लड़े, कुछ अन्तर पर स्वरणिम अथवा रत्नजटित पट्टियों द्वारा गड़ी रहती थी।^{१०८} जोशन, एक प्रकार का भुजबन्द था। गोखरू, ठोम बगन होता था जिसके बिनारो दातेदार होते थे।^{१०९} बगन, एक ठोम कबल था जिसमें घुण्डियाँ ऊपर की ओर होती थी।^{११०} तोहा भी एक प्रकार का भुजबन्द होता था।^{१११}

(१) अंगुलियों के आभूषण — अंगूठी, किसी भी अंगुलि में पहने जाने वाली विविध प्रकार तथा आकार की मुद्रिकाएँ होती थी। यह प्रायः स्वरणिमिमत होती थी।^{११२} आगसी, एक मुद्रिका होती थी, जिसे अंगूठे में पहना जाता था। इसमें तग के स्थान पर एक छोटा-सा गोल दर्पण लगा होता था।^{११३} छल्ला, नगयुक्त अथवा नगविहीन एक साधारण बलय होता था।^{११४}

(७) कटि के आभूषण — इन आभूषणों में करवनी^{११५} सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण थी। इसमें अनेकानेक ज जोरें होती थी, जिनमें प्रत्येक एक दूसरे से कुछ बड़ी होती थी और जिन्हे धातु के पट्टे में परस्पर सम्बद्ध किया जाता था।^{११६} इसके अन्य

- १०७ 'कानून-ए-इस्लाम', परिशिष्ट ४, पृ० २४-२५, 'मसनवी सिह्रल बिया', पृ० ५६, 'बुल्लियात ए-नजीर', पृ० १४५; 'काव्य सग्रह', पृ० १३८।
- १०८ 'इस्लियन ज़ुलसि', पृ० १८१, 'मसनवी सिह्रल बिया', पृ० ५६।
- १०९ 'इस्लियन ज़ुलसि', पृ० १८१; 'कानून-ए-इस्लाम', परिशिष्ट ४, पृ० २४।
- ११० 'इस्लियन ज़ुलसि' पृ० १८१; 'कानून-ए-इस्लाम', परिशिष्ट ४, पृ० २४।
- १११ 'मसनवी रूआर-ए-इस्लाम', पृ० १२६, 'कानून ए-इस्लाम', परिशिष्ट ४, पृ० २४; 'आब-ए-हयात', पृ० ३०२।
- ११२ 'कानून-ए-इस्लाम', वही, पृ० २५-२६; 'दीवान-ए-मुमदफ़ी', भाग ६, पृ० ११६ अ; 'दरिया-ए-सलफ़त', पृ० २४७; 'बुल्लियात-ए-नजीर', पृ० ६८, १०३; 'आब-ए-हयात', पृ० १८२।
- ११३ 'कानून-ए-इस्लाम', वही, २६; 'इस्लियन ज़ुलसि', पृ० १८२; 'मसनवी सिह्रल बिया' पृ० १०४; 'बुल्लियात-ए-नजीर', पृ० ७४, १३४, १३६, ६१४; 'आब-ए-हयात', पृ० ४६४।
- ११४ 'इस्लियन ज़ुलसि', पृ० १८१; 'कानून-ए-इस्लाम', वही, पृ० २६; 'दीवान ए-मुमदफ़ी', भाग, ६, पृ० १२५ अ; 'बुल्लियात-ए-नजीर', पृ० २२, १०३।
- ११५ 'दीवान-ए-नामिष', पृ० ११८।
- ११६ 'इस्लियन ज़ुलसि', पृ० १८२।

मुस्लिम आभिजात्य वर्ग एवं जन-साधारण का जीवन तथा प्रवृत्तियाँ ४।

प्रकार बधीकमर^{११७} तथा हेवस-ए-नमर^{११८} कहनाते थे ।

(८) चरखों के आभूषण :—चरखों में धारण किए जाने वाले आभूषण थे—छोटे, बड़े, छड़े, पाखोब, लच्छे, पायजुन, घुंघरू तथा पायल । तोड़े, ज जोर सटश आभूषण था ।^{११९} कड़े, चांदी अथवा सोने के बल्लय होते थे जिन्हें बहुत ठोस बनाया जाता था, तथा जो नार में पाव सेर से बंध न होते थे ।^{१२०} छड़े, टगनों के चतुर्दिक पहने जाने वाले आभूषण थे ।^{१२१} पाखोब में बट्टे के गले में पड़ी रहने वाली जंजीर के समान मारी-मारी चांदी के छले होते थे, जिनमें छोटे-छोटे घुंघरूओं की झालर होती थी और जो अंग की प्रत्येक गति पर झुनझुनाते थे ।^{१२२} लच्छे भी टगनों के आभूषण थे, जिनमें संबड़ी छोटे-छोटे घुंघरू होते थे तथा जो चलने पर छम-छम बना करते थे ।^{१२३} पायजुन, छोटे घुंघरूओं से युक्त आभूषण होना था, इसे बच्चों के पैरों में बाँधा जाता था ।^{१२४} घुंघरू नामक आभूषण में प्रत्येक टगने के लिए प्रायः छः स्वर्ण घुंघरू होते थे, ये एक रेशमी बन्डे की पट्टी पर टके होते थे ।^{१२५} पायल, सामान्य रूप से प्रयोग किया जाने वाला टखनो का एक अन्य आभूषण था जो अपनी मधुर रोमांचपूर्ण ध्वनि के कारण युवतियों की अत्यधिक प्रिय था ।^{१२६}

(९) पादांगुलियों के आभूषण :—भाबट, छोटे घुंघरूओं से युक्त एक बल्लय होता था जिसे पैर के मूठे में पहना जाता था ।^{१२७} बिछवे, पादांगुलियों में पहने जाने वाले बल्लय थे, जो पैरों के दोनों ओर पाखोब से सम्बद्ध रहते थे ।^{१२८}

(८) नारी प्रसाधन

मुसलिम स्त्रियाँ अपने केशविन्यास के प्रति विशेषरूपेण सजग रहा करती थी । बेशी की घोंने, मुलाने तथा उनमें सुगन्धित चमेली का तेल लगाने के पश्चात् बड़े पल से उन्हें मस्तक से लेकर पीछे की ओर काढ़कर, बेणी के रूप में बूँद दिया जाता था । बेणी सामान्यतः मटि के नीचे तक लटकती थी । इससे सिरे रस्मि,

११७ 'कारनामा-ए इश्क' (पाण्डुलिपि), पृ० ४४ ब ।

११८ 'मसनवी सिद्दस बिर्दा', पृ० १४६; 'तुलिनयात ए-नजीर', पृ० १०३, १०५ ।

११९ 'बानून-ए इस्ताम', बही, पृ० २७; 'मसनवी सिद्दस बिर्दा', पृ० ८२; 'आव ए हयात', पृ० ३०२ ।

१२० 'बानून-ए इस्ताम', बही, पृ० २७; 'मसनवी सिद्दस बिर्दा', पृ० ३१ ।

१२१ 'मसनवी सिद्दस बिर्दा', पृ० ८२; 'तुलिनयात ए-नजीर', पृ० १०३ ।

१२२ 'बानून-ए इस्ताम', बही, पृ० २७; 'दरिया-ए-नताफन', पृ० २४८; 'आयात-ए मुगददी' (तखनक, १२५३), पृ० १०६ ।

१२३ 'मसनवी गुरूजार-ए दरम', पृ० १५२ ।

१२४ 'बानून ए इस्ताम', बही पृ० २७ ।

१२५ 'मसनवी सिद्दस बिर्दा'; पृ० २४ ।

१२६ 'बानून-ए इस्ताम', बही, पृ० २७ ।

१२७ बही ।

१२८ बही ।

रेशमी व ग्यहले पीतो से शूँष लिए जाते थे तथा जिनगी समाप्ति गुदर भावार के गुलाबवत् मुच्छे में होती थी।^{१२६} बेशो को शूँषने की यह प्रक्रिया चोटी बहलानी थी।^{१३०} केश विदास का अन्य रूप जुड़ा था। इसमें बेशो को शीर्ष के पीछे स्थान गाँठ के रूप में बाँध लिया जाता था। बेशो को गय में विभक्त कर लिया जाता था तथा विभाजक-रेखा माँग बहलानी थी।^{१३१}

गुरमा^{१३२} तथा कालिम्स से निर्मित कानन^{१३३} नत्रा के लिए प्रयुक्त होता था। गुरमा एन्टीमोनी नामक तत्व से निर्मित महीन जूर्म होता था। नेत्र गोदर पर इसका प्रयोग सलाई की सहायता से पक्ष्मों की नत्र में लगाकर किया जाता था। इसका प्रयोग प्रायः भद्र पुरपा द्वारा भी किया जाता था। यह 'नेत्र ज्योति' के लिए लाभप्रद एवं व्यक्तित्व को त्रिगारने के लिए प्रमाणात्मक माना जाता था।^{१३४} निःसंदेह इसके प्रयोग में नेत्रों की सुधीर्घता अधिक हो जाती थी।^{१३५}

मिस्सी^{१३६} का प्रचलन उच्च व निम्न वर्गीय नारियाँ में समान रूप में था। यह एक चूर्ण होता था जो पीत चामक, माहूपन 'तोह' रेत तथा चबूत के सन्मिश्रण से बनता था।^{१३७} प्रत्येक विवाहिता स्त्री मिस्सी का प्रयोग दनायगी पर करती थी। स्त्रियाँ ग प्रतिरक्षा की रखती थीं जिन्हीं की मिस्सी अधिक भव्यता रंग गानी है।^{१३८} श्रीमती भीर हसन अनी निम्नी हैं—'मोदय के प्रति रति में एसा अन्तर है कि जहाँ एक आर हम^{१३९} श्रुतियाँ बग की सराहना करते हैं वहाँ दूसरी ओर हिन्दुस्तानी नारियाँ जाने रंग का प्रयोग करके प्रकृति को पराजित करती हैं।^{१४०} मुमकिन स्त्रियाँ मिस्सी का प्रयोग आयोचित बताती थीं क्योंकि पैगम्बर की पुत्री पातिमा उनके प्रयोग करती थी।^{१४१}

१२६ 'आन्जवेंस' भाग-१ पृ० १०४।

१३० 'कुलियात ए नजीर', पृ० ३।

१३१ 'आन्जवेंस', भाग १ पृ० १०४-५।

१३२ 'कुलियात ए नजीर', पृ० १६, ४७; 'कुलियात ए नजीर', पृ० ८४६; 'कुलियात ए नजीर' पृ० १२५, 'आब ए हयात', पृ० ३०५।

१३३ 'आन्जवेंस', भाग-१, पृ० १०२, 'कुलियात ए नजीर' पृ० ८ १०३ १३६।

१३४ 'आन्जवेंस', भाग-२, पृ० ७२।

१३५ वही।

१३६ 'दरिया ए लताफत', पृ० ८६, १६५, 'कुलियात ए नजीर', पृ० ८, १०३, १२५; 'कुलियात ए नजीर', पृ० ४७, 'शिवान ए तासिख' भाग-१, पृ० १५, 'आब ए हयात' पृ० ३११, ३२१।

१३७ 'विलियम जे. (सम्पादक) 'इस्लाम इन इण्डिया' (ऑक्सफोर्ड, १९२१), पृ० ३०६।

१३८ 'आन्जवेंस', भाग-१, पृ० १०२।

१३९ श्रीमती भीर हसन अनी एन अवरैब कहती थी।

१४०. 'आन्जवेंस', भाग-१ पृ० १०२।

१४१ 'इस्लाम इन इण्डिया', पृ० ३०६।

अपने हाथों व पैरों को गटकीला मान गग प्रदान करने के लिए मुस्लिम नारियाँ महदी बहूश प्रयुक्त करती थीं।^{१४२} यह उग्नियों के नागूनों पर तापी उत्पन्न करने में 'नेत्रपालिश' का कार्य भी करती थी। ताम्बूल चर्वण उन्ने अघरो को 'नारिमा' युक्त बनाना था तथा 'निविम्टिर' का कार्य करना था।^{१४३} गाजा का प्रयोग मुग पर घाघुति 'पाउटर' के स्थान पर किया जाता था।^{१४४}



१४२ 'जो-कुंशम', भाग-१, पृ० १०३, भाग-२ पृ० ७१, ७२; 'शुल्लियात्र ए भीर', पृ० ८४६; 'शुल्लियात्र-ए-नजोर', पृ० १५, ५५, ११७, ११६, १३६, 'रती हजा', पृ० २८; शरर, पृ० २७३।

१४३ 'शुल्लियात्र-ए-नजोर' पृ० ४७, 'दीवान-ए-नजोर', पृ० ५४।

१४४ 'शुल्लियात्र-ए-नजोर' (पाण्डुलिपि) पृ० ३८६।

मुस्लिम आभिजात्य वर्ग एवं जन-साधारण का जीवन तथा प्रवृत्तियाँ (क्रमशः)

(अ) साध तथा पेय पदार्थ :

मुसलमानों की अनेक रुचियों में से एक थी—मुस्बादु भोजन-प्रियता । इस रुचि के लिए वे मुक्त हस्त से धन्य करने में भी सकोच नहीं करते थे । वे प्रकृत्या अप्रत्यक्ष प्रवृत्ति के होते थे तथा दुश्मनों के लिए धन बचाकर रखना पसन्द नहीं करते थे । वे 'सामो, पीमो व मोज उडाओ' के सिद्धान्त का गहरा पालन करते थे । साधारणतः एक मुसलमान अमीर या घासेर पुलाव बनवाने में बीस रुपये व्यय करता था ।^१ लखनऊ के नवाब अपने वावर्चीखाने के दर-रस्ताव पर, पानी की तरह धन बहाया करते थे ।^२ दूर-दूर से मेघावी वावर्ची वहाँ एकत्र होते थे तथा नवीन विधियों के आविष्कार से अपनी फला का प्रमाण प्रस्तुत करते थे ।^३

मुसलमानों के विशिष्ट भोजन पुलाव, खिचड़ी तथा कबाब थे ।—

(१) पुलाव .—पुलाव के अनेकानेक प्रकार प्रचलित थे ।^४ यरूनी अथवा खारा की सजाएँ चावल व मांस के शोरबे को दी जाती थी, जिसे मिश्रित रूप में बन्द बर्तन में घेर तक उबालकर पकाया जाता था ।^५ कोरमा^६ साधारणतः पुलाव की

१. 'बरिया-ए-सदाकत', पृ० १११ ।

२. शरर, पृ० २०२ ।

३. वही, पृ० २०४ ।

४. 'बरिया-ए-सदाकत', पृ० २३८, २५१; 'हुन्तियात-ए-नज़ीर', पृ० ३६, 'बाव-ए-हयात', पृ० ३४८ ।

५. साधारण प्रकार चावल, घी, दही तथा मसालों से बनता था, जैते-जीरा, इलायची, लोंग, दानचीनी, घनिया, घनिया की पत्तियाँ, कासीमिर्च, हरी अदरक, प्याज, सहपुन तथा नमक । (कानून-ए-इस्लाम परिशिष्ट ३, पृ० २८) जाफर शरीफ ने इस विषय का अधिक विस्तार से वर्णन किया है ।

६. 'बाव-ए-हयात' पृ० ३४८ ।

भाँति ही निमित्त होता था, अन्तर केवल इतना था कि इसमें माँस के टुकड़े बहुत ही छोटे-छोटे काटकर डाले जाते थे। मीठा पुलाव, चावल, शक्कर, घी, मसालो तथा अदरक के स्थान पर सोंफ से बनाया जाता था। मुजफ्फर शोला, चावल, केसर, दूध, गुलाब जल व शक्कर से बनता था तथा बहुत पतला व ठंडा होता था। मुजफ्फर पुलाव अथवा शहसरगा पूर्वोक्त की ही भाँति होता था, परन्तु उतना पनीला न होता था। तडी पुलाव, चावल, माँस, हल्दी व घी से निर्मित होता था। सोया पुलाव में मधुरिका बीज और पड़ता था। मच्छी अथवा माही पुलाव में माँस के स्थान पर मछली का प्रयोग किया जाता था। इमली पुलाव में अम्लिका का प्रयोग किया जाता था। दमपुरन पुलाव में जब पुलाव बनकर लगभग तैयार व वाष्पित हो जाता था तो उसमें घी मिला दिया जाता था। खरश पुलाव में केसर मिलाई जाती थी। कूक पुलाव, तले हुए अण्डों से बनता था। दोगोस्ता, चावल, माँस, घी व अत्यधिक गर्म मसालो से बनता था। पुलाव-ए-मग्शियात, बादाम, पिस्ते अथवा अन्य मेवों से युक्त मीठा पुलाव होता था। विरयारी, फोरमा पुलाव की भाँति बनती थी जिसमें मज्जा, अधिक मात्रा में मसाले, नीबू, दूध व मलाई का प्रयोग होता था।^७ मुतजन पुलाव में चावल, माँस, शक्कर, घी तथा कभी-कभी अनन्नास अथवा गिरी पड़े होते थे। कश, हलीम, बूट अथवा चने की दाल पुलाव, चना, गेहूँ, माँस तथा मसालो से बनाया जाता था। सबनी पुलाव, मलाई, गिरी, मिथी, घी, चावल तथा मसालो-विशेषतः सोंफ से बनता था। जामुन पुलाव, जामुन के फल से बनता था। टीतर पुलाव, यखनी की भाँति होता था, परन्तु इसमें टीतर का माँस मिलाया जाता था। बटेर पुलाव, बटेर के माँस से बनता था। कोरना पुलाव, कुचले हुए माँस के गोले को तेज मसाले मिलाकर बनाया जाता था।^८

पुलावों के कतिपय अन्य प्रकारों में गुलजार पुलाव, दूर पुलाव, मोती पुलाव, चम्बेली पुलाव,^९ अनारक्षाना पुलाव,^{१०} तथा मौला पुलाव^{११} आदि थे।

लखनऊ में शाजीउद्दीन हैदर (१८१४-२७) के समय नवाब हुसैन अली खाँ नामक रईस पुलाव के अत्यन्त शौकीन थे। पुलाव के विविध प्रकार उनके दस्तरखवान पर परोसे जाते थे। रोबकता तथा स्वाद में वे अमाधारण और अद्वितीय हुमा करते थे। यहाँ तक कि स्वयं बादशाह को भी उनसे ईर्ष्या हो गई थी। पुलाव-प्रिय होने के कारण वह 'चावल वाले' उपनाम से प्रसिद्ध हो गए थे।^{१२}

७. 'कानून-ए-इस्लाम', परिशिष्ट ३, पृ० २६, ३०।

८. वही, पृ० ३०।

९. वही, पृ० २०७।

१०. वही, पृ० २०८-९।

११. 'कानून-ए-इस्लाम', परिशिष्ट ३, पृ० २६।

१२. वही, पृ० २०७।

जिन्हें घी में तज लिया जाता था। पूरी, घी में तली हुई टिकिया होती थी। रोग चीरा अथवा वेसन की रोटी, चने के आटे की तली अथवा सादा टिकिया होती थी। मभी रोटी अथवा कीमाक, आटा, अण्डे की सफेदी व प्याज के मिश्रण की तजार बनाई जाती थी।^{२६}

अन्य प्रकारों में थी—चलपर, जो घी अथवा तेल में तली एक पाली टिकिया होती थी, चीना, जो दालों की पीसकर बनाई पतली टिकिया होती थी, चारा अथवा मोटा रोटी, अण्डे की रोटी, जिसमें अण्डे मिलाए जाते थे, गुलगुना,^{३०} दहीबडा अथवा माशदही, सीछ रोटी, रोगनदार, जिसमें घी की प्रचुरता होती थी।^{३१}

(५) कबाब.—कबाब,^{३२} मांस को महीन महीन लम्बे टुकड़ों में काटकर, धूप में सुताकर दहकते हुए कोयलों पर भूनकर अथवा घी में तलकर बनाया जाता था। कोयला कबाब, मांस खण्डों में इमली के अतिरिक्त समस्त गर्म व शीतल मसाले मिलाकर, लकड़ी के खरल में कुचल कर, उसकी समान लटिकियाएँ बनाकर, घी में तलकर बनाया जाता था। हुसेनी कबाब, नमक तथा नीबू के रस से युक्त मांस खण्डों को अग्नि पर सेंक कर बनाया जाता था। शामी कबाब, खण्डों में विभक्त मांस में साल मिर्च, इमली, हरा अदरक व नीबू के रस के अतिरिक्त समस्त चटपटे व शीतल मसाले टालकर उगली के बराबर मोटा बनाकर, घी में तलकर बनाया जाता था। कलेजी का कबाब, कलेजी, हृदय व घतडियों को लघु खण्डों में काटकर, मांसशलाकाओं पर बांधकर तथा नमक लगाकर भूनकर बनाया जाता था। लहू कबाब, बड़े हुए मांस खण्डों में समस्त गर्म व शीतल मसाले, सुरभित ब्रण्य, हरा अदरक तथा नीबू का रस मिलाकर गोलिएँ बनाकर अग्नि पर सेंक जाता था। इन गोलिएँ को चारों ओर से छोटे के माध्यम से बांध दिया जाता था जिससे कि वे बिखर न जाएँ। सीछ कबाब भी इसी प्रकार बनाया जाता था, परन्तु इसमें काली मिर्च अधिक होती थी। इसे मांसशलाका पर स्थिर कर लकड़ी के कोयला की धीव अग्नि पर भूना जाता था। पत्थर का कबाब, यात्रा में प्रयोग किया जाता था। इसमें मांस खण्डों को पत्थर पर भूना जाता था, जिसे पहले ही उस पर अग्नि प्रज्वलित कर खूब गर्म कर लिया जाता था। मच्छी का कबाब, भुनी हुई मछली का होता था। बलिया,^{३३} कितने ही मसाला से युक्त भूना हुआ मांस होता था जिसे प्रायः पुन्नाव के साथ खाया जाता था।^{३४}

२६ "कानून-ए-इस्लाम", परिशिष्ट ५, पृ० ३३, ३४।

३० यह गेहूँ के आटे, ककूर, कड़ी, सीफ व हलायजी को मिश्रित कर गोलिएँ बनाकर, घी में तल कर बनाया जाता था ("कानून-ए-इस्लाम", परिशिष्ट ५, पृ० ३४)।

३१. "कानून-ए-इस्लाम", परिशिष्ट ५, पृ० ३४।

३२ "कसाना-ए-अबायब", पृ० ५, ६; "बाब-ए-हुषात", पृ० ३४८।

३३. "दरिया-ए-सदाइत", पृ० १६, कुलियाऊ-ए-नजीर", पृ० ३६।

३४. "कानून-ए-इस्लाम", परिशिष्ट ५, पृ० ३४-३५।

(६) सातन :—सातन अथवा कढ़ी के अनेकानेक प्रकार थे, यथा—त्रोरमा, दो प्याजा, नगिस, बादाभी, शब्देग, दालना, बलेजा, मोठा गारा, अतड़ी, बीमा, बपूरे आदि के सातन ।^{३४} इनके अनिश्चित, प्रत्येक प्रकार की ग्राह्य-वास्तविकी सातन बनाने में प्रयुक्त होती थी ।^{३५}

उन दिना एक आदर्श-भोज, वृत्तिपथ विशिष्ट पदार्थों के बिना प्रभूण समझा जाता था, जैसे—धुलाव, मुजफ्फर, मुज्जम, शीरमाल, सऊँदा (मीठे चावल जिनमें जाफ़रान का रंग न दिया गया हो), बुरानी के प्याने, गोर बिरिञ्ज, त्रोरमा, तली घरबियाँ गोश्त म, शामी बचाज, मुरब्बा, अचार या चटनी ।^{३६} ये समस्त पदार्थ प्रत्येक व्यक्ति को पृथक्-पृथक् प्लेटों में परोसे जाते थे । इन सब का संग्रह तोरह कहलाता था, जो रस्मी अवसरों पर लखड़ी के टगानों में विन्यस्त कर मित्रों व सम्बन्धियों के यहाँ भेजा जाता था ।^{३७}

यहुरहाल, साधारण व्यक्ति बहुमूल्य एवं स्वादिष्ट व्यंजन बनवाने की क्षमता नहीं रखते थे । उन्हें साधारण भोजन से ही सन्तुष्ट रहना पड़ता था :

हम गरीबों की दाल रोटी हैं
गाह पतली हैं गाह मोटी हैं^{३८}

बंगाली मुसलमान मुख्यतः चावल पर निर्भर रहते थे । उनमें लिचड़ी अत्यधिक लोकप्रिय थी । उत्तरी भारत के लोगों का प्रभुय छाछ गेहूँ या तथा कढ़ी के लिए के दालों का प्रयोग करते थे । इस प्रकार, ग्रामीण समुदाय तथा निम्न वर्गों का सामान्य भोजन दाल रोटी ही था जो पर्याप्त समझा जाता था, क्योंकि इससे उच्चकोटि के भोजन के व्यय को बचाने की वे क्षमता नहीं रखते थे ।^{३९}

(७) शीरीनी :—शीरीनी विभिन्न प्रकार की होती थी । शीरबिरिञ्ज अथवा खीर, जल में उबले हुए चावलों को पुनः दूध में उबाल कर लहसुन, मेवा तथा गिरी आदि मिलाकर बनाई जाती थी ।^{४०} मलाई, दूध को गाढ़ा उबाल कर निर्मित की जाती थी ।^{४१} हलवा, मूजी को भी मधूनकर, उसमें चाशनी व सुवासित द्रव्य मिला

३४. विस्तृत विवरण के लिए देखिए, वही, पृ० ३५-३७ ।

३५. वही, पृ० ३७-४० ।

३६. शरर, पृ० २१८; “आध-ए-ह्याव”, पृ० ३४८ ।

३७. शरर, पृ० २१८ ।

३८. “कुलियाव-ए-खीदा”, पृ० १८८ ।

३९. “ऑब्जर्वेशन्”, भाग-१, पृ० १८३-८६ ।

४०. “बानून-ए-इस्लाम”, परिशिष्ट ३, पृ० ४०; “कुलियाव-ए-नबीर”, पृ० ३६; शरर, पृ० २१८ ।

४१. दूध के ऊपर की वस्तु होने के कारण नवान चायफुदीला के, जो इसके अत्यधिक चौकीन थे, इसका नाम बाताई रख दिया था (शरर, पृ० २२३); चाय ही देखिए, “ऑब्जर्वेशन्”, भाग-१, पृ० ६४-६६ ।

कर, अग्नि पर बनाया जाता था।^{४३} फालूदा, हनुवे की भाँति निम्न किया जाता था, अन्तर केवल इतना था कि इसमें सूजी दूध में उबाली जानी थी, तथा जब यह कुछ पतला ही होना था तो इसे तश्तरी में उड़ेल दिया जाता था। जैसे ही यह ठण्डा व बड़ा होता, वैसे ही वर्गारार गण्डो में काट लिया जाता था।^{४४} मीठी धूनी भी हलवे व समान बनाई जानी थी, परन्तु इसमें दूध मिलाया जाता था तथा इसमें गाढ़ापन कम होना था।^{४५} शर्वन, जल व शक्कर अथवा गुलाबजल में मिथी मिठा कर बनाया जाता था। यदि इसमें नीबू का रस मिला दिया जाता, तो वह प्रावशोरा कहलाता था।^{४६} शीरा, शक्कर की चाशनी होता था, जिसमें कभी-कभी गेहूँ का आटा, दूध, घी, शुक्ल गोल की गिरी मिला दिए जाते थे। यह राव के सट्टन होता था तथा रोटी दुबारा कर खाया जाता था।^{४७} पनभत्ता, एक प्रकार का पेय था, जो चावत से बनता था।^{४८} सिरअजीन, सिरसा व शहद का मिश्रण होती थी अथवा नीबू का रस या अन्य अम्ल का शक्कर व शहद में मिलाकर बनाई जाती थी।^{४९} मलीदा, चूल्हों की हुई रोटी, घी, शक्कर, सौफ व इलायची को भली-भाँति मिश्रित करके बनाया जाता था।^{५०} हरीरा, सूजी, शक्कर, दूध, जल सौफ व इलायची के सम्मिश्रण की मिठाईर कम गाढ़ा बनाया जाता था।^{५१} सगेरा बरान में गेहूँ का आटा, घी, शक्कर, खसरग, छुहारे तथा बादाम के मिश्रण का, उँगलियों के मध्य लघु आकार के सण्ड बनाने, दूध में उबाला जाता था।^{५२} सघई, सरोले की भाँति दूध में उबाली हुई मिर्चियाँ होती थी।^{५३}

(८) मिठाई.—मिठाई का व प्रकार अत्यन्त व, अधिराज मूलरूप से भारतीय थे, तथा अन्य भारत में स्वयं मुसलमानों द्वारा प्रचलित किए गए थे, यथा—बरफी, चालूशाही, छुरमा, नुनिया, गुलाबजामुन, दरबहिश्न तथा जनेवी इत्यादि।^{५४} अन्य प्रकार के—लड्डू, दूध पड़ा, गजगा, ईमरती, हलवागाटन, इन्दरसा, गज्ज, रेवडिया, मीठे सेव, शक्करपार, साबोनी, पपटी, बताना, इलायचीदाना तथा पट्टी इत्यादि।^{५५}

४३ 'कानून-ए-इस्लाम', परिशिष्ट १, पृ० ४०; 'कुलियात-ए-नजीर', पृ० ४१७।

४४ 'कानून-ए-इस्लाम', परिशिष्ट १, पृ० ४०-४१।

४५ वही, पृ० ४२।

४६ वही, पृ० ४१।

४७ वही।

४८ वही।

४९ वही।

५० वही।

५१ वही।

५२ वही, पृ० ४२।

५३ वही।

५४ शरर, पृ० २२१।

५५ 'कानून-ए-इस्लाम', परिशिष्ट १, पृ० ४२; 'दरिया-ए-सत्ताफत', पृ० २३८-२४४, 'फुताला-ए-अवायब', पृ० ३।

उत्तरी भारत के प्रमुख नगरों में मिष्टाननों की प्रसिद्ध दूकानें समर्थ लोगो की रसलोनूपता को नृप्त करने के साधन रूप में थी। जब भीर हसन दहतवी भ्रमणार्थ फैजाबाद गए तो उन्होंने वहाँ अनेक मिष्टान्न विधेताओं की दूकानें पायी :

वो पेड़े रोशन उद्दीला के हाँ के
घट बहते हैं पुकारे और हाँके
मजा पड़ जाए बरफी का जिन्हो को
सादा चाटा करे अपने सबो को
न देला हमने ऐसा हलवा सोहन
बि हो देखे के जिसके सोरो तन ।^{५९}

इसी प्रकार, लगनऊ जलेबियो, इमरतियो व बावूशाहियों के लिए प्रसिद्ध था ।^{६०} उरमबादि के भ्रमणों पर मिष्टाननों की विशेष रूप में महत्त्व प्रदान किया जाता था । निर्धन व्यक्ति भी औ-मविन मन स्थिति में अपनी धमता से ऊपर व्यय कर दिया करता था । ऐसे ही एक औलगविन भ्रमण का वर्णन करते हुए नसीर अमचरायादी लिखते हैं :

मिठाइयो के भरे थाल सब इफट्ठे हैं
तो उनपे क्या ही चुरीदारो के भपट्टे हैं
गुलाबी घरफियों के मूँह घमरते फिरते हैं
जलेबियो के भी पहिने दुकरते फिरते हैं
हर एक दाँत से पेड़े अटबसे फिरते हैं
इमरतो उछलें हैं लट्टू लुढ़कने फिरते हैं
जो बावूशाही भी तन्हिये लगाए बँडे हैं
तो सोज खजले भी मसनद बिछाए बँडे हैं
इलाची बाने भी मोती लगाए बँडे हैं
तिल अपनी रेवडी हो में समाए बँडे हैं
मगद का मूँग के लट्टू से बन रहा सजोग
दुर्बा दुर्बा पे तमासा ये देखते हैं सोग^{६१}

(व) भादक एवं उत्तेजक पदार्थ :

(१) अफीम :—अफीम,^{६२} अहिणुष का जमाया द्रव्य रस होती थी । यह मुसलमानों तथा विशेष रूप से नगरवासियों द्वारा विविध प्रकार से प्रयोग की जाती थी । यह गोलियों के रूप में ली जाती थी, जिसके पश्चान् शक्कर या मिष्टान्न ले लिया

५९. "मसनवियान-ए-भीर हसन", पृ० १२०-११ ।

६०. शहर, पृ० २२० ।

६१. "बाय-मशह", पृ० १२५ ।

६२. "मुस्लिमान-ए-सीदा", पृ० ३३२; "दीवान-ए-नागिब", भाग २, पृ० १७०; 'कमाना-ए-अनायब', पृ० ८, १६; "बाब-ए-हयात", पृ० ३०३ ।

जाता था अथवा यह जल में मिलाकर ली जाती थी।^{१०} यदि यह अशुद्ध होती तो छानकर या केसर मिलाकर प्रयोग की जाती थी। इसमें निवृष्ट रूप चण्डू व मदक होने थे।^{११} चण्डू का धूम्रपान एक विशेष प्रकार की नलिका अथवा नमाली से किया जाता था, परन्तु मदक साधारण चिलम द्वारा ही पी जाती थी।^{१२}

लखनऊ में अफीम का सेवन अत्यधिक लोकप्रिय था। इसकी प्रवृत्ति इतनी बढ़भूल हो गई थी कि व्यमनी का इससे बिना जीवित रहना दुष्कर था

फुरकते खाते स्याह में मुर्दा मैं महजूम हुआ
मौत अपमूर्ती की आई जब कि ये अपमूर्त हुआ।^{१३}

कवि मीर वज़ीर अली सवा (१७६५-१८५४ ई०) तथा उनकी मित्र मण्डली के लोग अति अफीम-सेवी थे। वे हमके इतने अभ्यस्त थे कि "उनके मनोरंजनार्थ रात बीतने तक एक सेर अफीम समाप्त हो जाती थी।"^{१४}

(२) भाँग — भाँग एक मादक पेय था, जो विजया पौषे की पत्तियों से निर्मित किया जाता था।^{१५} यह विजया म काली मिर्च मिलाकर सिल पर बट्टे की सहायता से पीस कर, तैयार की जाती थी। इसको जल मिलाकर छानने के पश्चात् पिया जाता था।^{१६}

अत्यधिक सस्ता मादक द्रव्य होने के कारण यह समाज के निम्न वर्गीय व्यक्तियों में अधिक प्रचलित थी। नज़ीर अपनी कविता 'भाशिको की सन्जी'^{१७} में अन्य समस्त मादक पदार्थों की अपेक्षा भाँग को वरीयता प्रदान करते हैं।^{१८} उन्होंने इसकी प्रशंसा में अनेक रचनाएँ की हैं।^{१९} भाँग सबसे सस्ती होने के कारण प्रत्येक मीर सब की पहुँच में थी, यहाँ तक कि एक फकीर भी इसे सुगमता से प्राप्त कर सकता था। अपनी कविता 'ईद-उल-फित्र'^{२०} में नज़ीर मैदानों की भाँति भँगलानों

१०. यह प्रकार ननुम्मा कहलाता था तथा रात्रपूरी द्वारा सामान्यतः प्रयुक्त होता था (हॉड, जैनस एण्ड जेन्टिलिडजीस ऑफ़ राबह्यान, संस्करण १६२०, भाग १, पृ० १४१, १४१)।

११. चण्डू तथा मदक के विषय में विस्तृत विवरण के लिए देखिए, "इस्ताम-इन-इशिया", पृ० ३२५।

१२. वही।

१३. 'दीवान-ए-नासिख', पृ० १।

१४. सवसेना, पृ० ११५।

१५. इतरी मुक्ति के लिए देखिए, 'कानून-ए-इस्ताम', सन्दावली, पृ० ६२।

१६. 'इस्ताम इन इशिया', पृ० ३२६।

१७. 'कुलियात-ए-नज़ीर', पृ० ३८६-८८।

१८. वही, पृ० १८७. यह सुध्न तो सब नसेदाजी में अब होगा मचा
यानी सन्जी का नशा अब सब नषों का है पचा

१९. वही, पृ० ३८३-८८।

२०. वही, पृ० ४१८-२०।

मुस्लिम आभिजात्य वर्ग एवं जन-साधारण का जीवन तथा प्रवृत्तियाँ ६१

की स्थापना का उल्लेख करते हैं, जहाँ लोग आराम से बैठ कर इसका आनन्द ले सकते थे ।

बैठे हैं फूल फूल के मैदानों में फलाल
और भँगलानों में भी हैं सरसज्जियाँ कमाल
छनती है भों उड़ते हैं घरसों के दम निदाल ।^{७१}

यह मादक द्रव्य इतना अधिक लोकप्रिय था कि इसे विविध नाम प्रदान किए गए थे, यथा—सिद्धि, सच्ची, ठण्डाई, विजया अथवा बिजया तथा बूटी आदि ।^{७२} बहुरहाल, इसका प्रचलन मुसलमानों की अपेक्षा, जो स्पष्टतः मदिरा को वरीयता प्रदान करते थे, हिन्दुओं में अधिक था ।

(३) घरस — घरस^{७३} एक अल्प मूल्य वाला अन्य मादक द्रव्य था । यह माँग के पुष्पो का नि स्रावण होता था, जिन्हे ओस सहित एकत्र कर लिया जाता था । इसका उपयोग मादक औषधि के रूप में किया जाता था ।^{७४} समाज के निम्न-स्तरीय व्यक्तियों में यह सामान्य रूप से प्रचलित था ।

(४) गाँजा — गाँजा का स्थान भी सस्ते प्रकार के मादक द्रव्यों में था, जिन्के कारण इसका प्रयोग भी साधारणतः निर्धनो में प्रचलित था ।^{७५} यह बिजया की पत्तियों अथवा ताजा गोपलो को दोनों हथेलियों के मध्य तीव्र गति से रगड़ कर बनाया जाता था । तम्बाकू में मिश्रित कर तथा कभी कभी बैसे ही इसका धूम्रपान किया जाता था ।^{७६}

(५) माजून — माजून,^{७७} एक अवलेह होता था, जिसका प्रयोग मुसलमानों विशेषतः अधिक कामुक लोगों के द्वारा, कामोद्दीपक और मादक द्रव्य के रूप में, तथा पीडा-दमन के लिए किया जाता था ।^{७८} इसकी अतिमात्रा प्रायः अस्थायी मानसिक अमत्तुन उत्पन्न करती थी ।^{७९} लौकिक विश्वास के अनुसार मादकता के अतिरिक्त यह शक्ति (कुब्वत) प्रदान करती थी तथा यह कामोत्तेजन के लिए प्रयुक्त होती थी ।^{८०} इसके बनाने में इन वस्तुओं का प्रयोग किया जाता था—गाँजा अथवा बिजया

७१. बरी, पृ० ४१६ ।

७२. 'इस्लाम इन इण्डिया', पृ० ३२६, 'कुत्तियात-ए-नजीर' पृ० १८३-८४ ।

७३. 'कुत्तियात-ए-नजीर' पृ० ४१६, २८६ ।

७४. विस्तृत विवरण के लिए देखिए, 'कानून-ए-इस्लाम', शब्दावली, पृ० ६५ ।

७५. 'कुत्तियात-ए-नजीर', पृ० ४८६ ।

७६. 'कानून-ए-इस्लाम', शब्दावली, पृ० ७४-७५ ।

७७. 'कुत्तियात ए-नजीर', पृ० १८६ ।

७८. 'कानून ए-इस्लाम', शब्दावली, पृ० ८३ ।

७९. बरी ।

८०. 'इस्लाम इन इण्डिया', पृ० ३२७ ।

की पत्तियाँ, दूध, घी, समसम, घटूरे के पुष्प, कुचना वा चूर्ण तथा शक्कर ।^{८१} लोग कदाचित् ही माझून के व्यमनी होने थे । इसका प्रयोग प्रायः अय्याओ द्वारा कामोत्तेजन तथा उद्दीपना हेतु किया जाता था ।^{८२}

(६) मदिरा —मदिरा पान के विरुद्ध धर्म की कठोर निषेधाज्ञा^{८३} होने हुए भी मुसलमान लोग इस दुर्गुण के विशेष व्यमनी थे । यह व्यसन उन्हें परम्परा से प्राप्त हुआ प्रतीत होता है । एक आमोद प्रमोद सम्बन्धी भोजनितना रोचक मनोरंजन स्थान होता था उतना ही भिना वा भिना स्थान भी होता था तथा इसका एक मामाजिक महत्त्व था । साधारण व्यक्ति कुत्तीरो वा गजुवरग करने थे, तथा प्रायः सभी यक्षशास्त्रा में यह कुत्तीरा वा व्यक्तिगत व्यसन बन गया था । हमें मन्दैत गरी कि मदिरा नामों को एक मधुर विस्मृति प्रदान करती थी तथा जीवन की उन मधुर पट्टीर वास्तविकताओं से समय विशेष के लिए पलायन का मार्ग सुगम करती थी, जो उन्नीसवीं शताब्दी के पूर्वार्द्ध में अत्यन्त प्रचलित हो गई थी ।

यदि आनिश नेचा दो ही वस्तुओं की समझा रगने थे—एक 'नान' तथा एक प्याता शराब

दो ग्यामतें यह मेरी है मे हू कशीर मस्त

एक नान गुरुक एक प्याता शराब का ।^{८४}

नामिय गियते है कि नगाऊ के बादशाह का तो कहना ही क्या वहाँ के कशीर भी मदिरापान करते थे

बादशाह ए-राखनऊ की हो गयान किससे शिरबा

राय मे रखते हैं जाम गदा ए लखनऊ ।^{८५}

स्वयं उनकी दिनचर्या में नमाज के पश्चात् मदिरा सेवन का ही स्थान था ।

बाइजा मस्जिद से श्रव जाते हैं मेखाने को हम

फैर कर जर् ए बडू लेते हैं पैमाने को हम ।^{८६}

पान साहब अपने व्यक्तिगत मदिरा-व्यसन का निःसर्कोच उल्लेख करते हैं

अप जान बे पीए मही घाता है दिल को चैन

बे डोल पड गया मुझे घसका शराब का ।^{८७}

८१ 'नानून ए इस्लाम', सल्मानवी, पृ० ८३, विस्तृत विवरण के लिए देखें, वही, पृ० ८२-४ ।

८२ ई०टी० एन्सिंगन, 'द हिमालयान हिस्ट्रीज ऑफ द नार्थ वेस्ट प्रोविन्स ऑफ इण्डिया', (इस्लामबाद १८८२) भाग-१, पृ० ७६५ ।

८३ अल्लुता युसुफ अल्ल, 'द होरी 'कुरान', भाग-१, सूरा ४, ६३ पृ० २३० ३१ ।

८४ 'कुन्सियान ए आनिश', पृ० ३४ ।

८५ 'श्रीमान ए-नामिया भाग-२, पृ० ११७, वह इस दुर्गुण का उल्लेख बार-बार करते हैं, दखिए वही, पृ० १३, २०, ७३, ८१, १३०, भाग-१, पृ० ३१, ४२, ५६ ८५, ८६, १०५ ।

८६ वही, पृ० ८० ।

८७ 'श्रीमान ए-नान साद्व', पृ० ५ ।

गालिब भी मदिरा के अति-अनुरागी थे तथा विदेशी मदिरा को वरीयता प्रदान करते थे, जिसे वह अपनी क्षमता से अधिक व्यय करके प्राप्त करते थे।^{८८} वे गुलाब जल में सम्मिश्रण करते^{८९} इसका अपने ही ढग से भेवन करते थे।^{९०} वे मदिरा के इतने अधिक व्यसनी थे कि इसको नमाज से अधिक वरीयता प्रदान करते थे। उनके बचनानुसार 'जिमरो शराब मेम्बर है उमरो और क्या चाहिए जिसके लिए दुआ मांगे ?'^{९१} यह केवल उनका व्यक्तिगत विचार ही न था वरन् यह उनकी ही गम्भीरता में तत्कालीन सामान्य प्रवृत्ति को प्रतिबिम्बित करता है।^{९२}

(७) दृष्टा :—दृष्टा, एक प्रिय भोग्यजन तथा स्वल्प उत्तेजन था। यह धनी तथा निर्यन्त्रों में समान रूप में नोरप्रिय था। प्रत्येक के पास अपने माधनों के अनुरूप रंग-रंग का अलङ्कृत दृष्टा होता था। दृष्टा विधामदायक, उत्तेजनाप्रद तथा गमय व्यतीत करने का उत्तम साधन था। इसका आनन्द व्यक्तिगत रूप में तो लिया ही जाता था, प्रायः जलमो में भी लिया जाता था, जहाँ इसका विशेष आयोजन होता था।^{९३} यह इतना अधिक नोरप्रिय था कि दूसरे विविध प्रकार विक्रमित नो गण थे। नामिर दृष्टों के अतिशय अनुरागी थे, उनके यहाँ कुलियाँ, गुच्छगुनियाँ, गटब, पेघियाँ, चौगानी, मदरिये आदि^{९४} विविध प्रकार के दृष्टों से एक पौठरी भरी रहती थी तथा जलमो में वे प्रत्येक की अपनी-अपनी पसन्द का दृष्टा पेश करते थे।^{९५} प्रायः सभी साहित्यकार दृष्टा पीने के शौकीन थे। गालिब का दृष्टा ठरदम ताजा रहता था, जिसमें वे डच्छानुसार चाहे जव, दो-चार बज का आनन्द-सम कर लिया करते थे।^{९६} नजीर ने फारसी भाषा में दृष्टों की प्रशंसा में यह रचना की थी :

दृष्टा आमद य बज्मे अहले जमाल
ताकुन्द तबए दिल बर्रां खुश हाल
नेचा सरपोश हम बिलम नूब अस्त
य अन्दरीं जुमता सुब तर मुहमात
दूर अज रावे बिलौर य नजदीकश
मों शवद अज् बिलौर लाल मिराल

८८. 'डूँ-ए मुजल्सा', पृ० ३१५-१६।

८९. 'यादगार-ए-गालिब', पृ० ६४।

९०. लखनवाली, पृ० ३५।

९१. 'यादगार-ए-गालिब', पृ० ६२।

९२. गमय अतुल हमन बनी नदरी, 'मीरत-ए-गमय अदमद कहीद', 'डूँ अरब', जून १९५७, पृ० ९।

९३. यागे देहिण, पृ० ७२।

९४. 'आब ए-रुयान', पृ० ३३०।

९५. वही।

९६. लखनवाली, पृ० ३४।

यानी भज खुमरत चैन याकूत
 बाहू श्री हास बाहू ईं ग्रहवास
 गर गुनीदे कि हुक्का भी आयाद
 भी नमूदे नजीर-ए-इस्तफ़्जाल ।^{६७}

(हुक्का सुन्दर व्यक्तियों की गोष्ठी में प्रायाजिमसे इसके द्वारा चित्त की प्रसन्नता प्राप्त हुई । नेचे के बपडो का रंग और चित्तम का रंग अत्यन्त मनोहारी है और इन गबमे मुँह की नास बहुत सुन्दर है । सुन्दर अघरो से दूर बिलम है और उसके पास लाल अगार है । कभी हुक्का लाल लाल दिखाई देता है और कभी (पीते समय) राग बढने से उस पर आनस्य-सा आ जाता है । यदि कभी चलते समय हुक्के के आने का संदेश मित्रा तो उसका स्वागत करने की नजीर एक गए ।)

सलनऊ मजानत के लिए प्रसिद्ध था । जब हुक्का दिररी में सलनऊ पहुँचा, तो उसकी आवृत्ति, रूपरेखा व अलवरण में प्रचुर परिष्कार हो गया ।^{६८} यहाँ तक कि उसके बगो की आनन्ददायक, गुगन्यित तथा गुणात्मक बनाने के लिए उसमें प्रयुक्त होने वाले तम्बाकू में भी परिमार्जन किया गया । आभिजात्य-ममाज की शालीन रचि तक इसका स्तर उठा दिया गया । बलारमर प्रतिभा के लिए हुक्के ने एक नवीन क्षेत्र प्रदान किया । इसकी ऊँचाई बड़ाकर तीन फुट करदी गई । रंग-रिरगी मीनाकारी तथा सुन्दर पणियो से युक्त, सुनहरी अथवा रुपहली रेखांकित नाल के साथ इमने भव्य, दर्शनीय और अपरिमित अलवरण का मार्ग प्रस्तुत किया । अगुल हलीम शरर के शब्दों में

“गरज यहाँ की मोसाट्टी ने हुक्के की गवार के और धारास्ना करने दुल्हन बना दिया ।”^{६९}

हुक्के की लोकप्रियता का अनुमान इस तथ्य से लगाया जा सकता है कि अंग्रेजों तक ने अपने घरों में हुक्का रगना प्रारम्भ कर दिया था तथा उसकी देखभाल के लिए स्थाई रूप से हुक्का-बरदारों को नियुक्त करते थे । भोजन के पश्चात् यह व्यावहारिक रूप से पेश किया जाता था । हमने प्रति सामान्य रचि और आकर्षण का कारण, इसका स्वच्छ, निर्दोष, हानिरहित तथा प्रयोग में गौरवानुभव का होना था ।

(स) दुर्व्यसन -

(१) वेश्यावृत्ति — वेश्यावृत्ति किसी न किसी रूप में सदैव ही वैभव-विलासपूर्ण राजमहलों के जीवन का एक महत्त्वपूर्ण अंग रही है । भारत के इतिहास में अत्यन्त प्राचीन काल से ही इसके विविध रूप देखे जा सकते हैं । परन्तु तुर्क-मंगोलों का वेश्यावृत्ति के प्रति रुचान सम्भवतः कुछ अमामान्य ही था । यद्यपि मुसलमानों

६७ 'कुलियात ए-नजीर', पृ० ६३० ।

६८. शरर, पृ० ३२६ ।

६९. वही, पृ० ३२७ ।

को एक ही समय में चार पत्नियाँ तब रखने तथा अपनी सामर्थ्यानुकूल चाहे जितनी उप पत्नियाँ रखने की अनुमति प्राप्त थी,^{१००} तथापि नृत्प गान की महफिलों के माध्यम से, वे अपने मन में छिपी अवृष्ट वासनाओं की पूर्ति करते थे। प्रत्यक्ष रूप से इन महफिलों का आयोजन साधारणतः मनोरंजन के लिए किया जाता था, किन्तु अप्रत्यक्ष रूप से ये उनके कामुक आचरण का चोतक भी थी, जिससे उनकी कामुक-प्रवृत्ति का परिचय स्पष्ट ही प्राप्त हो जाता है। शनै-शनै महफिलों का आयोजन सामाजिक आयोजनों में ही गिना जाने लगा। कात्तावर में, सम्मेलन में शिष्टाचार-वश इन निम्न महफिलों का आयोजन आवश्यक एवं महत्त्वपूर्ण हो गया, ये तत्कालीन सम्मेलन व कुलीन समाज का एक अपरिहार्य अंग बन गईं।

उन्नीसवीं शताब्दी के पूर्वार्द्ध में वेश्यावृत्ति अत्यन्त लोकप्रिय थी, किन्तु कुख्यात नहीं। तत्कालीन कवियों ने अपने-अपने काव्यों में इन प्रसंगों को लेकर तत्कालीन प्रवृत्तियों को तो स्पष्टतः सम्मुख रखा ही है, साहित्य में भी रोचकता और माधुर्य की मृष्टि कर उसे महत्त्वपूर्ण योग दिया है। नसीरुद्दीन हैदर गणिकाओं का एक विशाल अनुचरवर्ग रखते थे^{१०१} तथा कुलीनवर्ग के लोग उनकी रचि का अनुसरण करते थे। दूसरी ओर कवि नजीर मुमलमान जनसाधारण में इससे प्रचलन का उल्लेख ऐसे करते हैं —

जो रण्डीबाज हैं वो बहुत दिल में शाब हो

क्या क्या अनार छोड़े हैं बशानी हो रुबरू।^{१०२}

उन्होंने 'मोती' नामक अपनी प्रिय वेश्या पर एक कविता की रचना की थी।^{१०३} अपनी एक अन्य रचना 'कोठा' में उन्होंने वेश्यावृत्ति का विषय वर्णन किया है —

रहे जो शय को हम उस गुल के सात कोठे पर

तो क्या बहार से गुजरी है रात कोठे पर

छुदा के बास्ते जीने की राह बतलाओ

हमें भी कहनी है कुछ तुमसे बात कोठे पर।^{१०४}

गानिय को भी वेश्याओं से राग-रचि थी, वे युवावस्था में उनके समर्ग का

१०० मध्यकालीन भारत के मुसलमान शासकों में मुहम्मद बिन तुगलक (१३२५-५९) तथा जहांगीर के युव युमरो (१५८७-१६२२) ही वेबत अववाद थे, जो एक परतीफ थे। वे अन्त तक अपनी बहिनो के प्रति निष्ठावान रहे, जो उस युग की मनोवृत्ति तथा विधि व्यवस्था के प्रतिकूल था।

१०१ 'कमाना-ए-प्रधान', पृ० ११।

१०२ 'मुस्लिमात-ए-नजीर', पृ० ४१७।

१०३ बही, पृ० २१३-१४।

१०४ बही, पृ० ८३।

मानन्द-लाम उठाते रहे ।^{१०४}

वैश्यावृत्ति रामपुर में अत्यधिक लोकप्रिय थी; यहाँ तक कि जैसाकि अब्दुल हलीम शरर उल्लेख करते हैं, वहाँ की जनसंख्या का प्रत्येक वर्ग इस दुराचार में निर्वाचक रूप से लिप्त रहता था। सूर्यस्त होते ही व्यसनियो का बाजार में जमघट आरम्भ हो जाता करता था, जहाँ वैश्याएँ अपने पूर्ण प्रसाधनों से अलंकृत अभ्यागतों की प्रतीक्षा करती रहती थीं।^{१०५}

लखनऊ में तो यह दुराचार प्रायः एक फैशन ही बन गया था। शरर के शब्दों में :

“लखनऊ में भुजाउद्दोला के जमाने में रण्डियों से तात्पुत्रात पैदा करने की जो बुनियाद पड़ी तो रोज-भरोज उसे तरक्की ही होती गई। अमीरों की बर्त में दाखिल हो गया कि अपना शोक पूरा करने या अपनी शान दिखाने के लिए किसी न किसी बाजारी हुस्न परोश में जरूर तात्पुत्रक रखते। हकीम महदी का सा काबिल और होशियार और मुहजिब व जायस्ता शहन जो बज़ीर ए-घाज़म के दसवें तक पहुँच गया था, उसकी तरक्की की बुनियाद प्याचो नामक एक रण्डी से पड़ी जिसने घडवट (घरावट) की रकम अपने पास से बढ़ा करके उसे एक सूबे की निज़ामत का मोहदा दिलवाया था। इन के ऐतदालियों का एक अदना करिश्मा यह था कि लखनऊ में मशहूर था कि ‘जबतक इन्सान को रण्डियों की सोहबत न नसीब हो घादमी नहीं बनता’। आखिर लोगों की अलखनाकी हालत बिगड़ गई और हमारे जमाने तक लखनऊ में बाज़ ऐसी रण्डियाँ मौजूद थी जिनके घर में ऐलानियाँ और बेबाकी में बसा जाना और उनकी सोहबत में रहना मयूब न समझा जाता। वहाँ तकदीर इस चीज़ ने एक बड़ी हद तक उनके धादात-ओ-खसाइल बियाड दिए। गोवि इसके नतीजे में उन्हें निशस्त ओ बरखारत का सलीका भी भा गया।”^{१०६}

उपर्युक्त उद्धरणों से स्पष्ट ज्ञात होता है कि शर्न-शर्न वैश्याओं को तरक्की-सीन समाज में एक महत्वपूर्ण प्रतिष्ठित स्थान प्राप्त हो गया था, परिणामतः वैश्यावृत्ति समाज का एक अभिन्न-अंग बन गई। किन्तु समाज के प्रबुद्ध वर्ग का आदर पाने के लिए उसे शिष्टाचार की शिक्षा प्राप्त करने का साधन बनना पड़ा। मात्र आत्मरजन के लिए वैश्यावृत्ति को सम्मानित रूप देना सम्य समाज के साहस से परे की बात थी। आत्मरजन की अपेक्षा शिष्टाचार अत्यधिक महत्वपूर्ण समझा

१०४. लखनवास, पृ० २३-२४, मिर्जा मुहम्मद बशीर, ‘शररुज्जल ए नासिब’, (आगरा १९४२), पृ० ७, समजामोन उर्दू शायरी में वैश्यावृत्ति के अर्थव्य उल्लेख प्राप्त होते हैं, परंतु उनमें से अधिकांश (उदाहरणार्थ ज़ाग साहब द्वारा रचित, ‘दीवान ए ज़ाग साहब’, पृ० ८४, १३२, १४२) व्यस्तीत होने के कारण यहाँ उद्धृत करने योग्य नहीं हैं।

१०५. ‘दरबार ए-हज़ामपुर’ (बानपुर), पृ० १३-१४।

१०६. ‘गुज़िशत लखनऊ’, पृ० २७३-७६।

जाता था। इसी कारण, कतिपय महानुभाव तो अपने पुत्रों को वेश्याओं के पास काम-तुष्टि अथवा मनोरजनार्थ नहीं, अपितु सद्ब्यवहार व सामाजिक शिष्टाचार अर्जित करने हेतु भेजते थे।^{१०८} निःसंदेह वेश्याओं का व्यवहार इतना परिष्कृत व सुसंस्कृत होता था कि जनसाधारण उससे अत्यन्त प्रभावित हो उठता था, परन्तु इस तथ्य से इन्कार नहीं किया जा सकता कि दुराचार के इस पक्ष का प्रयोग, वेश्याओं तथा उनके आभिजात्य अभ्यागतों के लिए एक सामाजिक आधार की अपेक्षा, एक सुरक्षा-कपाट के रूप में अधिक किया जाता था, जिसमें कि इस व्यवसाय को न्यायसंगत सिद्ध किया जा सके।

दिल्ली की नृत्यवालाएँ एक विशिष्ट प्रतिष्ठा का उपभोग करती थीं तथा वृद्धजन भी उनके ठिकानों पर जाने में सक्कोच का अनुभव नहीं करते थे। जैमानि एक समालोचक ने ज्ञप्य किया है कि यदि मोहसिन ने अपने शहर-माशौब में वेश्याओं के जीवन का चित्रण न किया होता तो दिल्ली का चित्र अपूर्ण ही रह गया होता।^{१०९} वेश्याएँ धार्मिक सभाओं में भी सम्मिलित हुमा करती थीं।^{११०} इन्शा अल्ला ख़ाँ ने भी इस दुराचार की लोकप्रियता का प्रचुर उल्लेख किया है।^{१११}

(२) समलिंग मैथुन — भारत में अप्राकृतिक समलिंग मैथुन के मौनभाव-अनर्थ का सूत्रपात मुसलमानों द्वारा हुआ था तथा यह मुगल काल से पूर्व एव मुगल-काल में प्रचलित था।^{११२} मुगलों के पतन तथा अराजकतापूर्ण स्थिति के प्रादुर्भाव के साथ ही विलासी समाज की समर्पित वामनाएँ खुलकर समस्त आ गईं। अठारहवीं शताब्दी में किसी नैतिक, धार्मिक अथवा प्रशासकीय प्रतिबन्ध के अभाव में यह दुराचार एक कौशल बन गया था। मुलम मनोरजन के अन्तर्गत आने के कारण यह जनसाधारण में भी सामान्य बन गया था।

तत्कालीन उर्दू शायरी, तत्कालीन सामाजिक-निम्न-स्तर का समुचित रूप से यथार्थ चित्रण करने में पूर्णतः सक्षम एव मफन है। अठारहवीं शताब्दी के उत्तरार्ध में कवि तावा की जीवनी इसका ज्वलन्त उदाहरण है। वे अत्यन्त सुन्दर थे, तथा मजहर, गीर व सौदा जैसे विख्यात कवियों के अतिरिक्त स्वयं बादशाह भी उनसे प्रेम करते थे। एक बार बादशाह जुलूस में उन्हें अली प्रकार एन मजहर देखने के उद्देश्य मात्र में उनकी अविख्यात बस्ती में गए थे।^{११३} तावा भी, अपनी बारी में, मुनेमान नामक एन सडवे से दिलोजान से प्रेम करते थे।^{११४}

१०८ सम्पद अस्तुल हसन अभी नदवी, पृ० ६।

१०९ सम्पद अस्तुल हसन, 'बहम-ओ-नजर' (साहौर, १९५२), पृ० १०६।

११० सम्पद अस्तुल हसन अभी नदवी पृ० ६।

१११. 'दरिया-ए-सताफन', पृ० ३०, ६६, ६८, ६९, १६७ २८१, २८३, २८९, ३१०, ३११, ३१२।

११२. इस दुर्लभता की ऐतिहासिक वृष्टभूमि के लिए, देखिए गरिबिष्ट—'अ'।

११३ 'ब'व ए-दयाउ', पृ० १३६।

११४ मिर्जा अभी नुस्ख पृ० ८२।

मीर तक़ी मीर भी, जिनकी गणना इस युग के महानतम कवियों में की जाती है, इस दृष्टि दुराचार से ग्रसित थे। वे एक भ्रष्टार के लडके पर भासकत हो गए थे जिसका उल्लेख उन्होंने इस प्रकार किया है :

कैफ़ियतें भ्रष्टार के लोडों में बहुत हैं

इस नुस्खा की कोई न रही हमको दवा याद ।^{११४}

तथा पुन

मीर क्या साबे हैं बीमार हुए जिसके समय

उसी भ्रष्टार के लडके से दवा लेते हैं ।^{११५}

यह तथ्य, कि वे इस सीमा तक जा सकते थे, भ्रष्ट समाज के लोगों की निवृष्ट रचियों की ही स्पष्ट करता है।

समाज का नैतिक पतन केवल दिल्ली तक ही सीमित न था अपितु फैजाबाद व लखनऊ इससे बही अधिक बड़े तथा सक्रिय केन्द्र थे। लखनऊ स्थानान्तरित होने से पूर्व फैजाबाद अवध प्रान्त की राजधानी था। मीर हुसैन दहलवी ने फैजाबाद के बाजारों का विशद वर्णन किया है जिन्हे उन्होंने स्वयं देखा था। वे लिखते हैं

कहीं धन ठन के लोडों ही लडे हैं

उन्हो के गिर्द आसिफ़ आ घडे हैं ।^{११६}

लडकों का सज सवर वर बाजारों में लडे होने का निर्वाण उल्लेख इस तथ्य का द्योतक है कि यह दुर्घ्यसन समाज में एक प्रथा का रूप धारण कर चुका था। मीर हुसैन लखनऊ में इस दुराचार के सामान्य प्रचलन का उल्लेख और अधिक वाक्पटुता से करते हैं ।^{११७}

१९वीं शताब्दी के पूर्वार्ध में 'राजनैतिक' व सामाजिक परिस्थितियाँ और अधिक बिगड़ती गईं तथा नैतिकता का पतन होता गया। प्रतीत होता है कि इस युग में समर्पित मैथुन का अप्राकृतिक दुराचार अपनी लोकप्रियता की पराकाष्ठा पर था।

११४. 'आब-ए हयात', पृ० २२१।

११५. वही, पृ० २२२, कवि की इसी प्रकार की अन्य रचनाओं के लिए देखिए, 'कुलियात-ए मीर', सम्पादन इनादत करैतवी (कलकत्ता १९३८), पृ० १६०-१७३, अठारहवीं शताब्दी में दिल्ली के समर्पित सम्बन्धित व्यक्तियों के जीवन के लिए देखिए, 'बुरक़ा-ए-दहली', (दरगाह क़ुली खाँ, सान प्रेम, हैदराबाद, दक्षिण), पृ० १२, यह दुराचार आबला में (काज़ी मुतज़ा हुसैन, 'हदीकतुल आक़ासीम' (१७८१) न० क्रि० प्रेम, लखनऊ १८७६) तथा मुनिशवाद में (मुलाम हुसैन खाँ तबतबाई, 'सियारतुल्लाख़िरीन, भाग-३, पृ० ८०१) सामान्य रूप में प्रचलित था।

११७. 'ममनवियात ए मीर हुसैन', पृ० १५१।

११८. वही, पृ० १४४, 'कुलियात-ए हियात' (पाण्डुलिपि, अनुमन तरबकी ए-उर्दू, अलीगढ़) पृ० २७६, तथ्यद ग़ुलाम अली ननवी, 'इमदुस्सयादत' (पाण्डुलिपि, मोलाना आज़ाद साइन्सरी, अलीगढ़, फ़हरिस्त उर्दू पारसी न० २) पृ० २१४, लेखक ने अपनी रचना १८०७ ई० में सम्पूर्ण की थी।

इश्क-गज़^{११८} के द्वारा किसी लड़के को सफलतापूर्वक फँसा लेना एक हुनर समझा जाता था जो उसकी मित्र मण्डली में विशेष रूप से सराहनीय व चर्चा का विषय होता था । अपने उद्देश्य की पूर्ति के लिए लड़के के 'शिकारी' विविध युक्तियाँ प्रयोग में लाते थे । जन कवि नज़ीर अकबरवादी इस बात का उल्लेख निम्नलिखित पक्तियों में निःसंकोच करते हैं -

छाँरादी होकर हमने लट्टू चकई बनाए ।

इसमें भी जितने लड़के छाँराद पर चढ़ाए ।^{११९}

वे एक पग गौर घागे बड़ जाने हैं, जब उद्देश्य प्राप्ति के लिए लट्टू व चकई के स्थान पर पशु-पक्षियों के प्रयोग को शरीयता प्रदान करते हैं । वे अपनी 'बया' शीर्षक कविता^{१२०} में विस्तार से वर्णन करते हैं कि एक शोख व चपल लड़के को फँसाने के उद्देश्य से वे किस प्रकार एक सुन्दर बया को अपने साथ ले जाते हैं जिसे दिखाकर वे उस लड़के को भ्रातृष्ट कर लेते हैं तथा उससे भी अद्भुत वस्तु—गोड़ियों का भांड, दिखाने के बहाने उसे एकान्त स्थान पर ले जाकर अन्त में उसके साथ कुकृत्य करने में सफल होते हैं —

बोसे भी छूष ले लिए मतलब भी कर लिया

और यूँ बहा कि जान न तुम मानना बुरा

मेरी ख़ता नहीं यह शुनहगार है बया ।^{१२१}

अन्य स्थल पर वे एक रोचक घटना का वर्णन करते हैं, जिसमें किसी कुलीन व्यक्ति ने उरमुकनावश इस फन के उस्ताद से मिलने की इच्छा व्यक्त की । भाग्यवश अथवा दुर्भाग्यवश, इसके लिए स्वयं कवि को ही चुना गया । उन्होंने एक गिलहरी के बच्चे को अपने साथ लिया, तथा उसे दिखाकर उसी कुलीन व्यक्ति के पुत्र को भ्रातृष्ट करने में सफलता प्राप्त की, परिणामस्वरूप उस व्यक्ति ने ओषधित होकर, उनको वहाँ से बाहर निकाल दिया ।^{१२२}

यह अनैतिक आचरण साधारण सभी लोगों में एक विशेषतः मुसलमानों में व्याप्त था तथा तीव्र गति से प्रचलित हो रहा था । यह तथ्य इसी कवि द्वारा रचित 'शर-ए-जरा' नामक कविता के निम्नांकित पद्य से प्रकट होता है -

फिरते हैं इश्क़बाज़ जो लड़के की घात में

टोंटा ही लेके देते हैं लड़के के हाथ में ।^{१२४}

११८. 'कुलियात-ए-नबीर', पृ० ४७५ ।

११९. निगज़ काँहुरी, पृ० ९ ।

१२०. 'कुलियात-ए-नबीर', पृ० ४८०-८२ ।

१२१. वही, पृ० ४८१-८२ ।

१२२. वही, पृ० ४७५-७६ ।

१२४. वही, पृ० ४१३ ।

इससे एक भ्रष्ट युग तथा भ्रष्ट समाज की निम्नस्तरीय अभिवृद्धियों का बोध होता है, जिसका यथार्थ चित्रण कवि नजीर ने अपनी अनक कविताओं में किया है। इसी प्रकार के उदाहरण रंगीन तथा जान साहज की कविताओं में विद्यमान हैं, जो निःसंदेह इस दुराचार की लोकप्रियता प्रतिबिम्बित करते हैं।^{१२५}

उपयुक्त तथ्यों व उद्धरणों से मन में आश्चर्य व खेद मिश्रित भावनाएँ उभरती हैं। तत्कालीन समाज का नैतिक स्तर इतना अधिक पतित हो चुका था कि सम्प्रदायिक व आभिजात्यवर्ग द्वारा, समलिंग मंथन की निन्दा व भर्त्सना तो दूर, साधारण आलोचना का एक उदाहरण तब भी नहीं मिलता। इसी सम्प्रदायिक समाज का प्रथम पाकर कवियों ने एक सरस व सुकोमल काव्य-विषय प्राप्त हो गया। तत्कालीन काम-लोलुप और विलासियों ने इसका सहृदय स्वागत कर इसे ग्रहण किया। इन तथ्यों से १६वीं शताब्दी के पूर्वार्धकालीन मुस्लिम-समाज के पूर्ण नैतिक पतन का स्पष्ट परिचय प्राप्त होता है।

(द) सामाजिक शिष्टाचार

दरबारी तुर्क भारत में वस्तुतः सैनिकों के रूप में ही आए थे। वे प्रकृतिगत शिष्ट व असंस्कृत थे। बलबन (१२६५-८६ ई०) को उन्हें कठोरता से सिखाना पड़ा कि दरबार में किस प्रकार व्यवहार करना चाहिए। बहुरहाल, दरबारी अनुशासन, खलजियों अथवा तुगलकों की उन्नत प्रकृति को परिवर्तित न कर सका। अफगान लोग दरबार में किसी शिष्टाचार की चिन्ता कठिनता से ही करते थे, वे बहलोल लोदी की शासीन वा प्रयोग समानता के आधार पर करते थे जो उन्हें प्रायः निश्चयात्मक रूप से प्राप्त थी। उसके उत्तराधिकारियों तथा विशेष रूप से इब्राहीम लोदी द्वारा उन्हें दरबारी शिष्टाचार की सीमा के अन्तर्गत लाने के प्रयास सफल नहीं हुए।

यह अवसर के बाल में ही सम्भव हो सका कि दरबारी-शिष्टाचार की एक प्रथा के रूप में स्थापना हुई। मनसबदार उचित रूप से वस्त्र धारण कर, अपेक्षित व स्वीकृत उपकरण सहित, अपना निश्चित स्थान ग्रहण करता था। वहाँ पर वह नतमस्तक हो तथा हाथ बाँधे खड़ा होता था। वह केवल तभी बोलता था, जब उसे सम्बोधित किया जाता था। वातावरण पूर्णतः अनुशासित व शांतिपूर्ण होता था। उन समस्त भाग्य-परिवर्तनों के अनन्तर भी जिसे होकर सुसंस्कृत मुगल-राज्य की गुजरना पड़ा, यह प्रथा निरन्तर विद्यमान होती रही तथा थोड़े ही समय में मुगलों के जीवन का अविच्छिन्न अंग बन गई। यह उनकी संस्कृति का आवश्यक तत्त्व था।

१२५ मजबूत गुनी रामपुर क पञ्जाब में जति विहारी म न बीन सम्प्रदायी जन्य का उत्प्रेषण करते हैं जिसके वे स्वयं प्रत्यक्षदर्शी थे (अधवार उत्प्रेषणरी, भाग-२, सन् १९१८, पृ० १०७)।

गई तथा इसी के अनुसार मुगल शाहजादे व अमीर, कुलीन और जमींदार तथा मध्यम श्रेणी के व्यक्ति भी व्यवहार करते थे। यद्यपि उत्तरकालीन मुगल-काल में राजनैतिक पतन आरम्भ हो गया था, तथापि यह प्रथा उसके चतुर्दिक व्याप्त भ्राजकता व प्रस्तव्यस्तता से वस्तुतः अप्रभावित ही रही।

उच्चवर्गीय मुसलमानों में प्रचलित सामाजिक व्यवहार के तत्कालीन परिष्कृत मानदण्ड क्या थे, इसका परिचय स्पष्ट रूप से हमें अपने पर्यवेक्षण काल में प्राप्त होता है। दो सम्मानित व्यक्ति परस्पर मिलने पर सादर झुककर अभिवादन करते थे। तत्पश्चात् अत्यधिक मनोरम व शालीन शब्दावली में वे परस्पर कुशल-क्षेम पूछने। यह 'मिनाज पुर्ती' कहलाता था।^{१२१} अतिथियों का स्वागत अत्यन्त सौहार्द से किया जाता था, मानो आतिथेय उन्हें अपने निवास स्थान पर पाकर अत्यन्त कृतज्ञ हुआ हो।

बड़ों के प्रति अत्यधिक सम्मान तथा एकाग्रता प्रदर्शित करने हेतु उनके समक्ष बैठने का एक विशेष उपाय होता था, जो 'दो जानू' बैठना कहलाता था।^{१२२} वार्तालाप अल्प शब्दों में ही सीमित होना था तथा वह भी धीमे, सम्मानयुक्त तथा विनम्र स्वर में यथोचित समय के साथ। खोर से बोलना तथा खिलखिलाकर हँसना शिष्टाचार के विरुद्ध समझा जाता था।^{१२३}

समकक्ष व्यक्तियों में भी सामान्य व्यवहार विनम्रतापूर्ण रहता था। पहल कभी नहीं की जाती थी वरन् सदैव दूसरे को प्रथम अवसर प्रदान किया जाता था जो 'पहुने आये' शब्दों के साथ उसका प्रत्यावर्तन करता था।^{१२४} मन. यही से अत्यधिक हँसी उड़ाई जाने वाली 'पहुने आये' की लौकिक कथा का सुनपात हुआ। सलतनत में इसका प्रचलन आज भी विद्यमान है।

अतिथियों को प्रायः नियमित रूप से पान प्रस्तुत किया जाता था। मिलन-काल में पान का प्रयोग अनेक बार किया जाता था। न केवल कनारमक तश्तदियों में रखे हुए मुग्निन पान ही, वरन् जिस नवाकन के साथ उन्हें पेश किया जाता था, उसका भी मनना एक विशेष प्रभाव था। पान समस्त सामाजिक सभाओं का एक अविच्छिन्न भग था।

सामाजिक सभाओं में हुक्के का भी विशिष्ट स्थान था तथा सामाजिक शिष्टा-चार की नियमावली में उसका विशेष महत्त्व था। धीमी सी और हसन भली का वर्णन है कि "हुक्का एक व्यसन अथवा एहस के रूप में शिष्टाचार का एक महान् व्याख्याता

१२१. शरर, पृ० २८४, व्यवहार में सामान्यतः से अत्यधिक प्रचलित वाक्यांश थे। मिनाज-ए-शरीफ; मिनाज-ए-अदरक; मिनाज-ए-नुवारक, मिनाज-ए-मुमल्ला, इत्यादि (बहो, पृ० २८८)

१२०. शरर, पृ० २८०; 'बाखिरी क्या' पृ० ४०, फुटनोट।

१२८. बहो।

१२९. शरर, पृ० २८०।

है। बादशाह अथवा शासक नवाब की उपस्थिति में कोई प्रजाजन, चाहे वह रक्त सम्बन्धी अथवा कितना ही राजकीय उच्च स्थान प्राप्त क्यों न हो, धूम्रपान करने का साहम नहीं कर सकता। देशी दरबारों में राजकीय अवसरों पर पद में समान समझे जाने वाले—गवर्नर जनरल, सेनाध्यक्ष अथवा दरबार के रेजीडेण्ट आदि जो उसका साथ धूम्रपान करने की विशेष सुविधा के अधिकारी होते हैं, उन्हें हुक्का पेश किया जाता है। यदि उन्हें धूम्रपान अरचिकर होता है, तो सामग्री से युक्त पर अभि रहित हुक्का लाने का सबेते हुक्का बरदार तत्काल समझ जाता है। मुनास का होठो से स्पर्श करना प्रदत्त सम्मान की भावना का चोतक होता है।^{११३०}

यह तथ्य ध्यान देने योग्य है कि मुस्लिम समाज की यह विशेषता भारत के सांस्कृतिक इतिहास में महत्वपूर्ण स्थान रखती है। शिष्टाचार के प्रदर्शन में मुसलमान हिन्दुओं की अपेक्षा कहीं अधिक आगे थे। उन्होंने शिष्टाचार का विकास व्यापक रूप से किया था, जो कभी-कभी उनके लिए अमुविधाजनक भी सिद्ध होता था। उनके अत्यन्त परिमार्जित शिष्टाचार प्रायः उनके समाज की विशिष्टता बन गए थे।

(य) प्रदर्शन प्रियता (जाहिरदारी) :

कभी-कभी मुसलमानों के आडम्बरपूर्ण व्यवहार और शिष्टताएँ हास्यास्पद स्थिति तब पहुँच जाते थे, क्याकि वे उन्हें अपनी वास्तविक भावनाओं तथा परिस्थितियों को छिपाने के लिए बियश करते थे। ऐसे लोग अपने महत्त्व के विषय में अति-शयाक्तिपूर्ण कल्पनाएँ ग्रहण करते थे। वे शब्दाडम्बरपूर्ण नामों व उपाधियों का प्रयोग करते थे, स्वयं को उच्च कुलोत्पन्न व्यक्ति प्रकट करते थे तथा आडम्बरयुक्त जीवन में विरवास रखते थे। कभी-कभी तो उनके जीवन यापन की वास्तविक परिस्थितियों का ज्ञान उनके अभिनय मित्रों तक को नहीं हो पाता था। इसका प्रतिपादन एक प्रत्यक्षदर्शी, मौलवी नज़ीर ग्रहमद ने अपने प्रसिद्ध लेख 'बलीम और मिर्जा जाहिरदार बेग'^{११३१} में स्पष्ट एवं प्रभावोत्पादक रूप से किया है। यह मनोरंजक बात है कि मिर्जा जिन्हे शाय के रूप में केवल सात रुपये प्रतिमाह किराया मिलता था, स्वयं को कुलीन प्रदर्शित करते थे। वे भड़कीली पोषाक धारण करते थे जिसका वर्णन इस प्रकार किया गया है —

‘मिर्जा को जब देखो पाओ म टेढ़ हाथिये की झूती। सर पर दोहरी धेल की भारी कामदार टोपी। बदन में एक छोड़ दो दो अग्ररखे। ऊपर शबनम या हल्की तनजेब। नीचे कोई तरहदार-सा ढाके का नेत्रू। जाड़ा हुआ तो बानात मगर सात रुपये गज से कम नहीं। खँर यह तो सुबह व शाम। और तीसरे पहर काशानी मखमल की आसपग्यानी जिसमें हरीर की सजाफ के अलावा गया जमनी कमह्वाब की उम्दा बन टकी हुई। सुख नफा। पायजामा अगर ढीले पाइचो का हुआ तो कलीदार और

११३०. 'आख़बेख', भाग-१, पृ० ३३४-३२।

११३१ 'तोबतुल्लयूह' (खण्ड, १९३२) पृ० १६१-७४।

इस कदर नीचा कि ठोकर के इशारे से दो-दो बंदम आगे और अगर तल्ल मुहरी का हुमा तो निस्क साक तक चूडियाँ और ऊपर जिल्दे बदन की तरह मडा हुमा । रेशमी इजारबन्द घुटनो म लटकता हुमा और उसमे बे बुफल की कुन्जियों का गुच्छा । गरज देखो तो मिर्जा साहब इस हैयत कजार्ई से छैना बने हुए मरे बाजार छम-छम करते चले जा रहे हैं ।” १३२

यहरहाल, मिर्जा के बाह्याडम्बर के पीछे छिपी वास्तविकता का पर्दाशश उस समय हुमा जब एक रात उन्हें अपने धनी मित्र कलीम का आतिथेय बनने के लिए विवश होना पडा । बेचारे मिर्जा के पास अतिथि के लिए अपने बहुचर्चित ‘महल’ में कोई स्थान न था । जब मित्र को पडोस की एक अन्वकारमयी लण्डित तथा बीरान मस्जिद में ठहराया गया तब उसे नितान्त आश्चर्य तथा अविश्वास हुमा । जब कलीम ने विराग भिजवाने के लिए प्रार्थना की तो उसे विनम्रतापूर्वक धुद्र बहाने बनाकर ढाल दिया गया .

“मिर्जा—विराग क्या मैंने तो लैम्प रौशन करान का इरादा किया था, लेकिन गर्मी के दिन है परवाने बहुत जमा हों जावेंगे और आप उषादा परगान होजियेगा और इस मकान में अवाजीलो की कसरत है रौशनी दबकर गिरन शुह होग और आपका बैठना दुशवार कर देंगे । थोड़ी देर सवर बीजिय कि माहताय निकला आता है ।” १३३

स्थिति उस समय और भी गम्भीर हो गई जब कलीम को भोजन के लिए कहना पडा । मिर्जा नितान्त विवशता की अवस्था में अपने खुषा पीडित मित्र के लिए बाजार से मुट्ठी भर चने ले आए, परन्तु इस पर भी वे चन जैसे मोटे अनाज की विस्तृत रूप से प्रशंसा के पुल बांधना नहीं भूले । १३४

अभिजातवर्ग का अनुकरण करते हुए जिस मिथ्याडम्बर का प्रदर्शन अन्य वर्ग करते थे उसका सटीक व सार्थक उदाहरण इससे अधिक अन्य कोई नहीं हो सकता । इस मन्दर्भ में यह उरलेखनीय है कि एक निम्नकुलोत्पन्न मुसलमान की सामाजिक स्थिति, उसकी आर्थिक अवस्था में सुधार के साथ परिवर्तित हो सकती थी । मुसलिम समाज में निम्नतर स्थान रखने वाले व्यक्ति के लिए आर्थिक प्रगति के माध्यम से उच्चतम स्थान प्राप्त कर लेना, आज की भांति १९वीं शताब्दी के पूर्वार्ध में भी सुलभ था । इसी आशय की एक उक्ति पारसी भाषा में प्रचलित है, जो यह है

अव्वलन नहाफ़ बुदम

बाद हू गस्तम शेख़

१३२. वही, पृ० ११२ ।

१३३. वही, पृ० ११८ ।

१३४. वही, पृ० ११६-७० ।

गुल्ता धरजां धूँ शयद

हमसाल सय्यद नी शवम्

(सर्वप्रथम में एक धुनियाँ था, तत्पश्चात् में भेरा हो गया, इस वर्ष यदि मनाज सस्ता हो जाय तो में सय्यद हो जाऊँगा ।)



मनोरंजन के साधन

उच्च वर्गीय मुसलमान राजकीय सरसण व निपुक्तियों के इतने अभ्यस्त हो गए थे कि उनमें अकर्मण्यता आ गई। राजनैतिक शक्ति के क्षीण हो जाने के पश्चात् भी उन्होंने व्यवसाय तथा व्यापार में परिश्रम नहीं किया। वे इसका सम्पूर्ण शेष भाग्य और ईश्वर पर शोष कर स्वयं निश्चिन्त हो गए। पूर्ण सन्तुष्टि और सुलभ आय पर निर्भर रहने की भावना के कारण उनमें व्यक्तिगत अथवा सामूहिक रूप से नवीन कार्योंयोगों की योजना की किंचित्मात्र इच्छा भी शेष नहीं रही थी। अनेकानेक विपथगायी साधनों से मनोरंजन में समय व्यतीत करना उनके लिए कठिन नहीं था। मनोरंजन के जिन अन्यान्य साधनों वा उन्होंने आश्रय लिया, उनमें से सर्वाधिक महत्वपूर्ण का उल्लेख नीचे किया जाता है

(अ) पतंगवाजी :

हमारे अध्ययन काल में पतंगवाजी अतिलोकप्रिय मनोरंजन के साधनों में से एक था। दिल्ली में सम्भवतः शाहजहाँ के समय (१६०७-१६१२) के समय में ही व्यसन की लोकप्रियता प्राप्त हुई थी। प्रारम्भ में इने पिते व्यक्ति ही चग उड़ाय करते थे।^१ यह कामज की दुमदार पतंग हुमा करती थी। कशील का रूप प्रदान करने के लिए इसे लकड़ी की खपाकों व कागज की सहायता से अत्यधिक सावधान से बनाया जाता था। इसके भीतर एक कपड़े का बना हुमा तेल में हवा में तार में बाँधकर सटका दिया जाता था तथा उसे जलाकर रात को लोग मजबूत सूती या रेशमी डोर पर उड़ाते थे। चग ऐसी प्रतीत होती थी, मानो एक लालटेन आकाश में इधर-उधर बोल रही हो, तथा मुँहवाले के विपरीत उड़ाने वाले के अधिकार में हो जब चाहें उड़ाएँ और जब चाहें उतार लें। वह हवा में स्थिर रहती। कभी उलटी होती कभी सीधी हो जाती।^२

१. सरर, पृ० १२६।

२. वही।

इसी प्रकार, उस समय दिल्ली में बाग़ज की मनुष्याटनि बनाता प्रारम्भ हुआ, जिसे डोर की सहायता से आकाश में उड़ाया जाता था। इसे 'रीशन-पुतला' कहते थे।^३ अपनी सम्बाई व चौकई के अनुपात के कारण इस अपेक्षाकृत सरलता में उड़ाया व साया जा सकता था। सम्भवतः जीव चित्रण इस्लाम के सिद्धान्तों के विरुद्ध होने के कारण, 'रीशन पुतला' मुसलमानों की अपेक्षा हिन्दुओं में अधिक लोक-प्रिय हुआ।

धर्म का आनन्द केवल राशि में ही दिया जा सकता था, जबकि तुर्कल के साथ ऐसा न था। इच्छानुसार धर्म का संचालन भी रहित ही था। धर्म उस हल्की तथा अधिन मुविदाजनक धर्म का आविष्कार करना पड़ा जिसका संचालन सुगमता से दिया जा सके। तुर्कल की सहायता से धर्म प्रतिद्वन्द्वी के धर्म की डोर को बाटना भी सम्भव हो गया। वास्तव में तुर्कल के अस्तित्व में आ जाने के कारण कन्डील व रीशन-पुतला दोनों ही गृष्टभूमि में पड़ कर, कालान्तर में विपुल हो गये। तुर्कल मुसलमान अमीरों एवं सम्मानित हिन्दुओं में समान रूप से लोकप्रिय हुआ। अन्तः लोभ इस व्यसन पर धर्म पानी की तरह बहाया करत थे। तुर्कल का एक परिष्कृत रूप जो पतन कहलाया, एक महंगा धर्म ही था।^४

इसी मध्य दिल्ली से संचलन स्थानान्तरित होने वाले व्यक्ति धर्म के साथ पतन-बाजी का शौक भी भग्न। पाग उड़ान से अब पाग सड़ाने का शौक निराला। ऐसी जोरदार तुर्कले बनाई जाने लगी कि सामारण शक्ति वाले व्यक्ति के लिए उन्हें सम्मानना कठिन थी। माठ माठ बग की मजबूत डोर चरियों पर चढ़ाई जाती थी और उन्हीं चरियों के द्वारा तुर्कलो का जोर सम्भाला जाता।^५ सड़ाई की यह विशेषता थी कि दो तुर्कलो की डोर एक दूसरी में डाल कर दोनों ओर से डील दी जाती। दोनों तुर्कलें चढ़कर खाली हुई ऊपर चढ़ती और ऊँची होनी चली जाती तथा दोनों ओर से चरियों पर चरियाँ खाली होनी रहती।

सलतनत में पतनबाजी के पुराने विधान उत्साह और उम्मीद स्वाजा मिट्टा व शोक इम्बाद थे। एक जुनाहे ने भी उन दिनों इस कला में रचाति अजित की थी जिसके कारण उमरा की मुहूर्तता में उमरा बड़ा आदर होता था।^६

अमजद अली शाह (१८४२-४७) के समय में एक छोटे आकार की पतन आविष्कृत हुई जो गुडड़ी कहलाई।^७ वह तुर्कल की अपेक्षा सरलता से बनती थी, क्योंकि उसमें दो के स्थान पर एक ही काँच होनी थी। वाजिद अली शाह (१८४७-५६) के समय में एक अन्य प्रकार की पतन अस्तित्व में आई जिनमें नौके की ओर

३. वही, पृ० १६०।

४. वही।

५. वही, पृ० १६१।

६. वही।

७. वही।

गज का एक कुँदना लगा होता था। उसे बनकौआ कहते थे।^९ कुछ समय पश्चात् मुहम्मद हुसैन खाँ, आमा अबू तगाव खाँ तथा दो-एक शौरीन रईमों ने कुँदने के धान पर नीचे पत्ता लगाकर वह बनकौआ बना दिया जो शर्न-शर्नः सम्पूर्ण भारत लोचप्रिय हो गया।

सामान्यतः पतंग लड़ाने में दो प्रकार की विधि, यथा-ढील व खेंच को पनाया जाता था। पहले ढील का प्रचलन अधिक था। बड़े-बड़े बनकौए बनते और छोरे छोरे पीते चले जाते। उस्ताद विलायत अली खाँ, इलाही बख्श टण्डे आदि इस लड़ा में प्रवीण थे। कालान्तर में 'खेंच लड़ाने' का प्रचलन हुआ। इसका प्रारम्भ उन छोटे लड़कों द्वारा हुआ जिनके पास घर में मात्रा में डोर होनी, वे दूसरे के बनकौए में पेच डाल कर अपनी छोरे बेतहाशा खींचे जाते और काट देते। पुराने उस्ताद उन लोगों को घृणा की दृष्टि से देखते और अपने बनकौआ को उनसे ग्रन्थ रखते। परन्तु आगे चलकर खेंच ही पतंगबाजी की सर्वोत्कृष्ट कला समझी जाने लगी, इसमें अनेक उस्तादों ने दक्षता प्राप्त की।^{१०}

हमारे पर्यवेक्षण काल में पतंगबाजी की लोकप्रियता सम्पूर्ण उत्तरी भारत में व्याप्त हो गई थी। मिर्जा गालिय अपने वात्सल्य में, जब आगरा में रहते थे, तो इसके अत्यन्त शौकीन थे। आगरा के मुन्शी शिवनारायण को लिखे एक पत्र में वे अपने उन दिनों का स्मरण करते हैं, जब वे पतंग उड़ाया करते थे तथा राजा बनवान सिंह की पतंग में पेच लड़ाया करते थे।^{११} मनोरंजन के इस लोकप्रिय साधन के शौक का मजीब अर्जुन कवि मजीर ने अपनी 'पतंग की तारीफ' कविता में किया है।^{१२} उन्होंने तत्कालीन प्रचलित लगभग डेढ़ दर्जन पतंग के नामों का तथा उन्हें उड़ाने की विविध विधियों का उल्लेख किया है।^{१३} ऐसा प्रतीत होता है कि पतंग-बाजी आगरावासियों को, चाहे वे धनी हो या निर्धन, बूढ़ हो या युवा, अत्यधिक प्रिय थी। वे वर्णन करते हैं

९. वही।

१०. वही, पृ० ११२।

११. 'उर्दू ए-मुसफा', पृ० २६२।

१२. 'कुल्लिगत-ए मजीर', पृ० ४६२-६४।

यों त्रिा दिनों में होता है आना पतंग का
ठूँड़े है हर मकान में बनाना पतंग का
होता है बसरतों में खेयाना पतंग का
करता है शाद दिन को उड़ाना पतंग का
बया-बया बहूँ में शोर मचाना पतंग का

१३. यथा, दो बार लपहरा; मंगोदिया; चांद नारा; पहादिया; बगला; दो पत्ता; देड़; अबलका; दिनहरिया; दो प्रागियाँ; बाँग दाग; मुरबुजिया; बेदी पात; बयना; दी कोरिया; मुराजान; छत्रा आदि।

कटता है जो पतंग तो फिर सूटने उसे
 दो दो हजार दीडते हैं छोटे और बड़े
 इस आगरे में यह भी तमाशा है दिलपजीर
 होते हैं देख शाद जिसे छुई और कबोर^{१३}

पतंगवाजी के विषय में थीमती मीर हुसैन अनी का कथन महत्वपूर्ण है।
 वे लिखती हैं : "सभी आयु के लोग पतंग उड़ाया करते हैं। यहाँ तक कि मैंने वृद्ध
 व्यक्तियों को इस मनोरंजन में रत देखा है जो इस बात से अनभिज्ञ थे कि वे अपना
 समय नष्ट कर रहे हैं अथवा ऐसे कार्य में इसे लगा रहे हैं जो केवल दबच्चों के लिए
 उपयुक्त है। उन्हें परो की समतल छतों से उड़ाया जाता है, जहाँ मूर्यास्त के पश्चात्
 साधारणतः लोग बैठते हैं। उन्हें पतंग के एक प्रकार के मुकाबले में बड़ा आनन्द
 घाता है जो इस प्रकार होता है - पड़ोसी सम्प्रान्त लोग, पिसे हुए काँच में सुती हुई
 डोर की पूर्ण व्यवस्था करके, अपनी पतंगें बढाते हैं। वे जब दूब के वेग से एक दूसरे
 के सम्पर्क में लाई जाती हैं, तो ऊपर वाली डोर नीचे की डोर को काट देती है।
 जब पतंग कट कर नीचे गिरती है तो गणियों व सबको में बेकार घूमने वाले लोगों
 का अच्छा खामा मनोरंजन होता है। वे उस विरोध को प्राप्त करने के लिए इतनी
 अधिक अधीरता से चीखते चिल्लाते हैं, मानो वह कोई बहुमूल्य निधि हो। परन्तु
 असह्य प्रतिद्वन्द्वियों तथा उसको प्राप्त करने के असीम उत्साह के कारण प्रायः पतंग
 टुकड़े टुकड़े हो जाती है। प्रत्येक दल अपनी डोर को ऊपर रखने में प्रचुर कौशल
 प्रदर्शित करता है जिससे वह अपने प्रतिद्वन्द्वी की पतंग को काट सके।"^{१४}

ग्रन्थ बेसो के समान पतंगवाजी का मौसम भी विशेषरूप से अनन्त ऋतु के
 समय होता था। जब मौसम समाप्त हो जाता था तो पतंग बनाने वाले अपना ध्यान
 खिलौने बनाने में लगा देते थे।^{१५}

(ब) कबूतरवाजी

उन्नीसवीं शताब्दी के पूर्वार्ध में कबूतरवाजी मनोरंजन का एक अन्य प्रमुख
 माधन था। कुलीन व जनसाधारण-समानरूप से इसमें बड़ी रुचि लेते थे। उस समय
 विविध प्रकार के कबूतर पाते जाते थे। लोग अपने पाम में प्रत्येक प्रकार के प्राप्य
 कबूतर रखना पसन्द करते थे। कुछ तो अत्यधिक व्यय करके विश्व के विभिन्न भागों
 से लाए जाते थे।^{१६} कवि नजीर अपनी कविता 'कबूतरवाजी'^{१७} में पचाम प्रकार
 के कबूतरों का उल्लेख करते हैं, जिनमें से अनेक को तो अब पट्टाचानना भी

१३ 'तुल्लिपात-ए-नजीर' पृ० ४६४।

१४. 'ऑब्जर्वेशन', भाग-२, पृ० १४-१५।

१५ विविध पुरु, 'पिन्क इण्डियन', पृ० १२।

१६ 'ऑब्जर्वेशन', भाग २ पृ० १५।

१७. 'तुल्लिपात ए नजीर', पृ० ४७२।

कठिन है ।^{१८}

उम समय पाले जाने वाले विभिन्न प्रकार के कबूतरों में गिरहवाज तथा गोले अपनी उड़ान-क्षमता के लिए प्रसिद्ध थे ।^{१९} केवल सौंदर्य की दृष्टि से पाले जाने वाले में शीराजी, गुली, निसावरी, गलने, लका, लोटन तथा बाहू आदि अधिक प्रसिद्ध थे ।^{२०} सम्भवतः गिरहवाज सर्वप्रथम काबुल से लाए गए । गोले की नस्ल शरय व अजम तथा तुकिस्तान से आई ।^{२१} गिरहवाज को यह विशेषता थी कि सुबह को उठे तो दिन-दिन भर उड़ते रहते और शाम को उतरते तथा अपने निश्चित स्थान पर लौटकर आना न भूलते । परन्तु गिरहवाज का दस बारह से अधिक का झुण्ड नहीं उड़ता था । जब लोगों को सौ-सौ, दो-दो सौ कबूतरों के झुण्डों को उड़ाने का शौक हुआ तो, गोले उपलब्ध किए गए ।^{२२} दिल्ली में यह शौक बहादुरशाह जफर के समय में बहुत लोकप्रिय हो गया था ।^{२३}

सखनऊ के नवाब शुजा उद्दौला को कबूतरों का बड़ा शौक था । उनके दरबार में सम्पद पार अली बरेली वासी को एक कुशल कबूतरवाज के रूप में सम्मानित किया गया था ।^{२४} नवाब आसफ उद्दौला (१७७५-८७) तथा सम्राट अली खान (१७६८-१८१४) को भी इसका बड़ा शौक था । गाजी उद्दीन हैदर (१८१४-२७) तथा नसीर उद्दीन हैदर (१८२७-३७) के समय में तो कबूतरवाजी अपनी परा-याप्ता पर पहुँच गई थी ।^{२५} और अन्त्येष्ट उम समय इसका एक विख्यात विशेषण था । यह शौक उस समय इतना अधिक बढ़ा हुआ था कि किन्ही-किन्ही अमीरों के यहाँ तो सौ कबूतरियाँ एक साथ उड़ाई जाती और कोई-कोई रईस उतने ही या उससे अधिक सख्या में कबूतर उड़ाते थे ।^{२६}

एक विशेष रंग के कबूतर जो पेटेंट कहलाते थे, ओस्त (अफगानिस्तान) से लाए गए थे । वे बहुत मूल्यवान् दूआ करले थे । बहुतों को इनका रूपों ध्यान करने

१८ ये थे गोला, गिरहवाज, बगरई, काबुली, शीराजी, निसावर, बोया, बदन, मर्रा, मुन्दी, रस्तू, आरर, तानीवी, कबूतरिया, बीरा, गुनी, बग्यड, लका, बोना, जोपिया, बीरा पटेल, चुप, नयना, मुजरा, बरबा, मुल बाय, सल-जाय, ऊदा, बरदा, बबरा, बीरा, मनी, बीरी, पटना, संधाविया, धधरा, सम्बोलिया पन नात्र, बगरई, बुरमई, अम्बरी, धल, भूरा, भगमी, सम्बडा धधरा, हुस्तरा, बमनी तथा लोटन इत्यादि ।

१९. गारर, पृ० १२५ ।

२०. वही ।

२१. वही ।

२२. वही, पृ० १२६ ।

२३. वही ।

२४. वही ।

२५. वही ।

२६. वही ।

बेचन उन्हीं को उठाया करते थे ।^{२७}

एक वृद्ध विशेषज्ञ ने लखनऊ में यह कथान किया कि कबूतर के दो पट्टों को लेकर एक का दाहिना और दूसरे का बाया बाजू बाट दिया, कटे हुए बाजूओं के स्थान पर उन दोनों में टाँके लगाकर एक दोहरा कबूतर बना लिया और ऐसी सावधानी से पाला कि वे बड़े होकर उड़ने लगे। उसने ऐसे बहुत से दोहरे कबूतर तैयार किए। प्रायः जब नसीरुद्दीन हैदर छतर मन्जिल से बजरे पर सवार होकर पार जाते और कोठी सिलाराम में बैठ कर नदी की सूर देखते तो वह इस पार से अपने उन अद्भुत दोहरा कबूतरों को उड़ा देता जो पार जाकर बादशाह के निकट बैठ जाते। बादशाह उन्हें देख कर बहुत प्रसन्न होते तथा उसकी इनाम देते ।^{२८}

मीर अमान अली नामक एक अन्य विशेषज्ञ ने यह घाश्चर्यपूर्ण कार्य किया कि वह कबूतर की मन चाहे रंग का बना देता था। जिस कबूतर का रंग उसकी परिवर्तित करना होता, वह उसके पंख विशेष को उखाड़ कर अन्य उपयुक्त रंग का पंख उसी के छिद्र में इस प्रकार लगा देता कि वह असली पंखों की भाँति जम जाता। इससे अतिरिक्त वह अनेक स्थानों पर पक्षी रंग से भी काम लेता था। उसने इन कबूतरों में से प्रत्येक पन्द्रह बीस रुपये में बिकता तथा उमरा बड़े शौक से उन्हें लेते थे ।^{२९}

वाजिद अली शाह भी कबूतरबाजी में विशेष अभिरुचि रखते थे। यहाँ तक कि अपने निष्कासन आन में जनकता के मटिया बुर्ज में भी उनके पास कबूतरों का प्रसाधारण सग्रह था। कहते हैं कि उन्होंने रेशम पर कबूतरों का जोड़ा पश्चिम हजार रुपये में लिया था तथा एक प्रकार के सज्ज कबूतरों की नस्ल बड़ाई थी।^{३०} उनकी मृत्यु के समय उनके पास चौबीस हजार से भी अधिक कबूतर थे, जिन पर सैकड़ों कबूतरबाज नीलर थे।^{३१} उनके दागोगा गुलाम अब्बास का कबूतरबाजी की कला में जबाब नहीं था।

कबूतरबाजी के प्रति मुस्लिम समाज की गहरी रुचि का उल्लेख करते हुए श्रीमती मीर हसन अली निम्नलिखित हैं "कबूतरों के झुण्ड का प्रत्येक स्वामी अपने पक्षियों की अलग पहचान रखता है। सामान्यतः उन्हें घरा की समस्त छतों पर बनी बाँस की काबुकी में बन्द रखा जाता है। वहाँ पर उनका स्वामी प्रातः काल तथा सायंकाल अपने पानतू पक्षियों को दाना चुगाया करता है, एवं कुछ देर हवा मिलाया करता है। सम्भवतः उसी समय एक पड़ोसी के कबूतरों का झुण्ड भी अपने काबुकी से बाहर निकलता है और जब दोनों झुण्ड भवानों के चतुर्दिग हवा में चढ़कर काटने-

२७. वही।

२८. वही, पृ० १२७।

२९. वही।

३०. वही।

३१. वही।

काटते आपस में मिल जाते हैं (जैसा कि प्राय होता है), तो एक व्यक्ति के भुण्ड के एक या अधिक कबूतर दूसरे के भुण्ड के साथ घर वापस आ जाते हैं। ऐसी स्थिति में वे उस भुण्ड के स्वामी के न्यायोचित बन्दी हो जाते हैं जब तक कि उसका पड़ोसी पकड़े कबूतरों का मूल्य देकर अथवा वन्दियों की बदला-बदली करके लौटाने की इच्छा व्यक्त न करे। ऐसे बन्दी का भाग्यशाली अधिकारी अपनी शर्तें रखता है जो सम्भवतः कठोर हुआ करती हैं, विशेषरूप से उम्र स्थिति में जबकि उसके मन में उम्र कबूतर के स्वामी के प्रति दुर्भावना हो अथवा विषयपामी कबूतर विनिष्टरूप में दुर्लभ हो।^{३२}

यह रोचक बात है कि कबूतरों की विभिन्न जातियाँ गज भर के विशालकाय गीराजी में लेकर ऐसे नन्हें मुनी तब विस्तृत थी, जो बारह वर्ष की बच्चा के बगन में भी होकर सरलता से निवृत्त जाए।^{३३}

(म) पक्षी-मुद्र :

१. मुर्गबाजी :

मुर्गबाजी^{३४} का जौन भी कुलीन तथा सर्वसाधारण में समानरूप में विद्यमान था। फौजाबाद के मिर्जा नकी इस व्यसन के अग्रपन्त शीर्षक थे। मुमहूफी ने अपनी ममनवी 'मुर्गनामा' में इसका विषय वर्णन किया है कि किस प्रकार मिर्जा नकी अपने मुर्गों को लड़ने का प्रशिक्षण दिया करते थे।^{३५} मुर्गबाजी की लोक-प्रियता का अनुमान जंजुल आविदीन खाँ के पुत्र के उदाहरण से लगाया जा सकता है, जिन्होंने अपनी ममस्त म्पत्ति इस व्यसन की भेंट चढ़ा दी थी।^{३६}

३२ 'ऑक्जर्वेशन', भाग-२, पृ० १२-१६।

३३ शरर, पृ० १२८।

३४. यह प्राचीनकाल से ही भारत में लोकप्रिय मनोरंजन रहा था। प्राचीन बौद्ध तथा जैन साहित्य में मनोरंजन के लिए अथ पञ्च-पक्षियों की लड़ाई के साथ मुर्गों की लड़ाई के भी उल्लेख प्राप्त होते हैं (रामजी जगध्याय, 'प्राचीन भारतीय साहित्य की सांस्कृतिक भूमिका', इलाहाबाद, १९६६, पृ० ६६०-६१; जे० सी० जैन, 'साइन्स इन एनर्गेन्ट इण्डिया ऐज डिस्काइन्ड इन जैन कैनन', बम्बई १९४०, पृ० २४०)। मुर्गों की लड़ाई का चित्रण गुप्त-युगीन पीतर गाँव के मन्दिर में एक टेराकोटा पत्थर पर किया गया है (बार० नाथ, 'द्वैमित्त गाँव पीतर गाँव', 'मास', XXXII, अंक २, मार्च, १९६६, पृ० ३३ तथा प्लेट-२४)। यह ग्रेम १८वीं शताब्दी में भी समानरूप में लोकप्रिय था, जैसा कि शास्त्रालय द्वितीय के दरबार विषय बोन्डर के वृत्तान्त के भाव जैनन्त एक चित्र में प्रस्तुत किया गया है (पी० सी० गुप्ता, 'साहस्रनाम गुप्त चित्र कोर्ट', कलकत्ता, १९४०, इन्ट्रिडक्शन)।

३५. ग्राम विवरण के लिए देखिए; 'दीवान-ए मुल्की', भाग-६ (पाण्डुलिपि), पृ० ११४ अ, ११४ ब।

३६. बर्ही, पृ० ११४ ब

मुग़ों को लड़ाने का शौर नवाब झुजाउद्दौला के समय से प्रारम्भ होकर अन्त तक निरन्तर बना रहा।^{३७} नवाब आगफ उद्दौला को इसका बेहद शौक था।^{३८} नवाब मघादन अली गान्गी भी मुग़ोंवाजी के दिलदादा थे। उनके शौर ने समाज पर ऐसा प्रभाव डाला कि ससज्ज के उमरा-ए-दरबार तो दूर, उस ज़माने में जो यूरोपीय गढ़ी रहते थे, उन्हें भी यही शौर हो गया था।^{३९} जनरल मार्टिन शव्वल दर्जे के मुग़ोंवाज थे तथा नवाब मघादन अली गान्गी उनके बाजी बंद कर मुग़ों लड़ाया करते थे।^{४०} इसी प्रकार, मेजर सयान्म अपने मुग़ों को नमीर उद्दीन हैदर के मुग़ों में लड़ाया करते थे।^{४१}

मुग़ोंवाजी बचि इग्या को अत्यन्त प्रिय थी^{४२} जैसाकि वे स्वयं अपनी ममतवी 'मुर्तवाग्या' में स्वीकार करते हैं। इन्हे उन्होंने नवाज यश्वीर के भाई मिर्जा कासिम अली के आदेश व फर्माइस से लिया था।^{४३} गलीफा याबू नामक मुग़ोंवाजी का एक उस्ताद मिर्जा कासिम अली की सेवा में रहता था। मुग़ लड़ाने की विधियों का वह विशेषज्ञ समझा जाता था। उससे बनाए अनुसार ही इग्या नवम करते गए।^{४४} भूमि हज़ारों रुपये की बाज़ियाँ खदी जानी थी, ज़िममे खेईमानी, भगडे-फमाद होने और तराफ़ तक गीमता पहुँचती थी, अतः आवश्यक था कि हमसे मिद्वान्त निर्धारित हों।^{४५}

३७. शरर, पृ० १४७।

३८. वही। 'कुशियात-ए-इग्या', पृ० ४४७ :

लड़ने भिड़ने से जीत, रखते हैं
मुग़ों बाजी का जीत, रखते हैं
शमूल है जिनको लक्ष-आ-सामी का
लेल है उनको मुग़ों बानी का
बयों उम्हों का न जंग पर हो मिजाज
शिक्र इस क्षीम को है साज की साज

३९. शरर, पृ० १४८।

४०. वही।

४१. वही, पृ० १४९।

४२. 'कुशियात-ए-इग्या', पृ० ४४७ :

अब मुझे भी यह बौक है इसका
कि समझता हूँ मुग़ों को अलका
कसब वाली का अब कि करता हूँ
बया ही अब सम्बी-सम्बी करता हूँ
दाब अपनी बग़ल में दूक मुग़ों
बसता रप रप कदम हूँ मैं नग़ों

४३. अमूल बारी बारी, "इग्या के कुछ नए हासात और गैर मतबूआ बस्ताम", 'उद्दौला', अमूलवर, १९४५, पृ० १९०।

४४. वही।

४५. वही।

अमीरों व कुत्सीनो द्वारा उदार संरक्षण तथा सर्व साधारण की ध्यापक अभि-
रुचि के कारण मुर्गबाजी, एक जन-मनोरंजन के साधन के रूप में इस समय अपनी
लोकप्रियता की पराकाष्ठा पर पहुँच गई थी। साधारण व्यक्ति का तो कहना ही
बया, अत्यधिक विख्यात तथा सम्मानित व्यक्ति भी अपनी बगल में मुर्गों काव कर
ने जाते हुए दिखाई देते थे, ^{४४} जिसकी बेचारे गीर साहब नाव न ला मने गीर
विवशतया एक मसनवी हिजब में (फबती के रूप में) बह डाली। ^{४७}

लड़ने वाले मुर्ग विशेष रूप में तैयार किये जाते थे। विशेष लुराव, अगो
की मानिश, फूँई अथवा पानी की फुहार देने, ग्यार (काँटे) बाँधने के अतिरिक्त, उनकी
चोंच चाकू में छील कर तेज गीर मुकीली की जाती। भूमि पर दाना चुगने में कहीं
चोंच को क्षति न पहुँच जाए, इस आज्ञा से प्रायः उन्हें दाना हाथ पर रख कर ही
खिलाया जाता था। ^{४८}

लड़ाई के लिए जोड़ के दोनो मुर्ग पानी में छोड़ दिए जाते। मुर्गबाज उनके
पीछे-पीछे रहते। एक मुर्ग को दूम्ने के मुकाबले में छोड़ना भी एक कला थी, जिसमें
यह प्रयास रहता कि अपना ही मुर्ग पहले चोट करने का सुभ्रवमर प्राप्त करे। ^{४९}
अब दोनो मुर्ग चोंचो और लातो से लड़ना प्रारम्भ करते। मुर्गबाज अपने-अपने
मुर्ग को उभारते और प्रोत्साहित करते तथा चिल्ला-चिल्ला कर कहते : "हाँ बेटा
शाबाश है।" "हाँ बेटा काट।" "फिर यही पर!" इत्यादि। ^{५०} मुर्ग उनकी
ललकारों और बढावो पर बढ-बढ कर लानें व चोंचें मारते। ऐसा प्रतीत होता,
माती के समभते हो, तथा उनमें कहने पर वैसा ही करते हो। जब वे लड़ते-लड़ते
घायन तथा घब कर चूर हो जाते, तो उन्हें कुछ देर के लिए उठा लिया जाता। इस
प्रकार उठा लेना मुर्गबाजी की शब्दावली में "पानी" कहलाता। ^{५१} उस समय मुर्ग-
बाज उनके घायन मित्रों को पोछते, उन पर पानी की फुहारें देते, उनके घावों को
अपने मुँह से चूमते तथा ऐसी ऐसी युक्तियाँ प्रयोग में लाते कि थोड़ी देर में ही उनमें
एक नवीन उत्साह का संचार हो जाता और ताजा दम होकर फिर से पानी में छोड़े
जाते। इसी प्रकार, बराबर 'पानी' होते रहते और युद्ध की समाप्ति कभी तो चार-
पाँच दिन और कभी आठ-तीन दिन पश्चात् होनी। ^{५२} कभी-कभी ऐसा भी होता कि

६६. 'कुत्सीन ए गीर', पृ० ८०८;

आदमी जो बड़े बहाने हैं
मुर्ग मारे बगल में आने हैं

४७. वही, पृ० ८०८-१०।

४८. वही, पृ० १४८-४९।

४९. वही, पृ० १४८।

५०. वही।

५१. अखुल बारी खासी, पृ० ३९३।

५२. वही, पृ० १४८।

मुर्ग की चोच टूट जाती। उम स्थिति मे भी जहाँ तक बनता मुर्गबाज चोचें बाँधकर लड़ाते। जब एक मुर्ग ग्रन्या हो जाता या ऐसी चोच खा जाना कि उठने योग्य न रहे या ग्रन्य किसी बारम्बार लड़ने के योग्य न रहता, तो मममा जाता कि वह हार गया।^{५३}

दिल्ली मुर्गबाजी का एक बड़ा केन्द्र था। सार्वजनिक पानियाँ बड़ी संख्या में लोगों को आकर्षित करती थीं, जिनमे शौकीन व्यक्ति, विशेषतः तथा दर्शक—सभी होते थे। राजधानी के सम्भ्रान्त लोग इसका स्वतन्त्र रूप में आनन्द लूटते। यहाँ तक कि बहादुरशाह जफर को भी इसमें विशेष रमण था तथा यह मन्तनीनो द्वारा नियोजित ऐसी लड़ाइयों को बड़े चाव से देखने थे।^{५४} निम्नन्दह मुर्गबाजी 'उम समय एक तल्लीन करने वाला मनोरंजन था, जो साधारण व्यक्ति में लेकर सर्वोच्च पदाधिकारी को समान रूप में प्रिय था।

सलतनत में यह शौक खाजिद अली शाह के समय तक जोगे पर था। बादशाहों के प्रतिरिक्त बहुत से रईमों को भी मुर्गबाजी का शौक था। मिर्जा हैदर, नबाव सात्तार जग, हैदर बेग खाँ तथा आगा युर्जानुद्दीन हैदर इसके शौकीन थे। यहाँ तक कि अन्तिम रईम के यहाँ तो दो ढाई सौ मुर्ग रहते जिनकी देखभाल के लिए दस-बारह परिवारक विशेष रूप में नियुक्त थे।^{५५} मियाँ दाराद अली खाँ को मुर्गबाजी का बड़ा शौक था। नबाव घमीटा ने भी इस शौक को अन्त तक निभाया। इन वन के उस्तादों में फजल अली जमादार, कादिर, जीवन खाँ, हुसेन अली, नोरोज अली, नबाव मुहम्मद तबी खाँ, मियाँ जान, दिन, छगा हुसेन अली जेग तथा अहमद हुसेन विशेष रूप से उल्लेखनीय हैं। यही लोग थे "जिन्होंने मुर्गबाजी को इन्तहाई यमान के दर्जे पर पहुँचा के दिखा दिया।"^{५६}

मलीहाबाद के सम्भ्रान्त पठानों को भी मुर्गबाजी का बहुत शौक था, तथा उनके पास 'अमील' मुर्गों की बहुत अच्छी नस्लें सुरक्षित थी।^{५७} यहाँ अपने वन के उस्ताद, प्रसिद्ध मुर्गबाज, बहुत से थे। इमे मीर इम्दाद अली, शेख घमीटा, मुनक्कर अली, अफदर अली तथा सय्यद मीरन साहब विशेष रूप से उल्लेखनीय हैं। मुनक्कर अली को यह कमाल हासिल था कि मुर्ग की आवाज सुनकर बता देते थे कि यह बाजी ले जाएगा।^{५८}

५३ वही।

५४ वीसेल टायरी, एन० ए० आई०, फॉरिन डिपार्टमेन्ट, मिनेलेक्सिस, पॉलिटिकल, बॉल्बूम ३६१ वीसेल इटेन्सिभस, देहली, १८३१ २४, पर्माबिन स्पीयर, पृ० ७६।

५५ शरर, पृ० १४६।

५६ वही, पृ० १२०।

५७ यद्यपि सखे हर प्रकार व नस्ल के मुर्गों के, तथापि अभीत की यह विज्ञापता थी कि वह मर जाता, परन्तु सदाई से मुँह नहीं मोड़ता था (शरर, पृ० १४७)।

५८ शरर, पृ० १४६।

रामपुर के नवाब सय्यद मुहम्मद सईद खाँ मुगंवाजी के अत्यधिक शौकीन थे।^{५४} इस व्यसन ने रामपुर के पठानों की स्थायी प्रवृत्ति का रूप धारण कर लिया था। यह उनके जीवन का अविच्छिन्न अंग बन गया था, यहाँ तक कि वे अपना अधिकांश समय इसी में व्यतीत किया करते थे। युवावर्ग भी दिल खोलकर इस शौका में लिप्त रहता तथा उनके माता पिता इसका कोई विचार न करते थे।^{५०}

बाजिद अली शाह को भी इस मनोरजन से अधिक प्रेम था। यहाँ तक कि मटिया बुर्ज में भी नियमित रूप से पाली आयोजित हुआ करती। उनमें नवाब अली नवी खाँ की कोठी में होने वाली पाली अत्यधिक प्रसिद्ध थी, जहाँ बलकत्ता से वसिपम अंग्रेज अपने मुगं लडान को लाया करते थे।^{५१}

२. बटेर-बाजी

लखनऊ बटेर-बाजी का प्रमुख केन्द्र था। इसका शौक नवाब सभादत अली खाँ के समय प्रारम्भ हुआ, जब पंजाब के कुछ कचन लोग लखनऊ आकर बस गए।^{५२} वे अपने साथ घागस बटेर लाए थे, जिनको ब लड़ाया करते थे। बटेरा की दो किस्म होती थी—एक घागस और दूसरी चनग। चनग, घागस से कद में छोटा और नाजूक परन्तु लड़ने में अधिक प्रबल होता था। अतः उसकी लड़ाई अधिक शानदार होती थी।^{५३}

बटेर की लड़ाई के लिए न किसी बड़े मैदान की आवश्यकता होती थी और न घर से बाहर निकल कर सहन तक आने की। कमर के अन्दर ही साफ सुपरे पर्य पर शिष्टता से बैठकर इसकी लड़ाई का दृश्य देखा जा सकता था। इसलिए लखनऊ के सम्य व शिष्ट समाज ने इस को बहुत पसन्द किया।^{५४}

वास्तविक प्रतिपोगिता में भाग लेने के पूर्व बटेर को शरीर-निर्माण कार्य के अनन्व स्तरों को पार करना पड़ता था।^{५५} सर्वप्रथम, उसकी भीरता को दूर करने के लिए, उसे पानी में भिगो भिगो कर घण्टो हाथों में दबा कर रखा जाता था, फलस्वरूप वह दोलन और चौंके भाव लगता था। शरीर को सुडील बनाने तथा चर्बी कम करने के लिए उसको सन्तुलित खुराक दी जाती थी। फिर रात गए या अर्द्ध रात्रि को उसके काम में चित्ना कर 'कू' शब्द का उच्चारण किया जाता, जिसे बटेरबाजी की भाषा में कूकना कहते थे। इन प्रयासों के परिणामस्वरूप उसकी चर्बी

५४. नजमुल गनी, 'अधुनास्त्वनादीद', भाग-२, (सखनऊ, १९१८), पृ० ५११।

५०. वही।

५१. शरर, पृ० १४६।

५२. वही, पृ० १५०।

५३. वही।

५४. वही।

५५. 'ऑम्बुवैणम', भाग-२, पृ० २१।

छँट जाती, महापन दूर हो जाता और शरीर पृथ्वीला तथा शक्तिशाली बन जाता । यही बटेर की तैयारी थी ।^{१४}

तत्पश्चात् वास्तविक लड़ाई का समय आता था । फर्श पर चारो ओर हल्का-हल्का दाना छिटका दिया जाता तथा बटेर बाबुकों से निकाले जाते । पहले दोनों बटेरो की चोंचें चाकू से बना कर खूब तेज व नुकीली कर दी जाती थी । तत्पश्चात् उनको एक-दूसरे के समक्ष छोड़ दिया जाता था । इस प्रकार बटेर की लड़ाई मुर्ग की लड़ाई के सदृश्य हुमा करती थी । वे एक-दूसरे को अपनी चोंच से काटत तथा पंजों से लात मारते थे । बटेर चाब से प्रतिद्वन्द्वी के मुख की घायल कर देता तथा कभी-कभी उसका पोटा तक फाड़ देता था । लड़ाई पन्द्रह बीस मिनट या इतना कुछ अधिक देर तक चला करती थी । अन्त में पराजित बटेर भाग लडा होना तथा फिर वह किसी बटेर के सामने लड़ाई में नहीं उहड़ता था ।^{१५}

बटेरो के लिए प्रथम, द्वितीय व तृतीय वर्ष में प्राप्त दक्षता के आधार पर तीन नाम निर्धारित किए जाते थे, जो क्रमशः नया, नौकार व कुरज कहलाते थे । अन्तिम स्थिति दक्षता की चरम-सीमा होती थी । नये बटेरो को लडाना साधारण खेल समझा जाता था । विख्यात विशेषज्ञ तथा शौकीन रईस केवल कुरेजों को ही लडाते थे ।^{१६}

बटेरो की लड़ाई में तरह-तरह के छत्र-कपट का प्रयोग भी किया जाता था ।^{१७} कुछ लोग अपने बटेर के मुँह पर कभी कोई ऐसी कढ़वी और जहरीली चीज या इत्र लगा देते थे जिसके फलस्वरूप विपक्षी बटेर दो-एक चोंचें मारते ही पीछे हटन तथा लड़ाई से मुँह मोड़ने लगता था । और यदि इस पर भी वह लडता रहता, तो लड़ाई के बाद मर जाता था ।^{१८} कुछ लोग कैफ वा खेन खेलते थे, अर्थात् लड़ाई के एक घण्टा पूर्व अपने बटेर को कोई ऐसी तेज नशीली चीज खिला देते थे जिससे कि वह लड़ाई से विमुक्त होकर भागना भूल जाता था तथा जबतक विपक्षी बटेर को पानी से बाहर न भगा दे, लडता रहता था ।^{१९} कैफ के खेल वाले उस्तादों में एक व्यक्ति कैफ की प्रति उच्चकोटि की गोलियाँ तैयार करता था, जो सौ रुपए की दस गोलियाँ विपक्षी और सौ रुपए से खरीद कर ले जाते थे ।^{२०}

बटेरो के नाम भी बड़े शानदार रखे जाते थे, जैसे—खुस्तम, सोहराब, शहरा,

११. शरर, पृ० १४०-४१ ।

१३. वही, पृ० १४१ ।

१८. वही, पृ० १४१-४२ ।

१९. वही, पृ० १४२ ।

२०. वही ।

२१. वही ।

२२. वही ।

भाफाक इत्यादि।^{७३} पालियो में एक-एक हजार रुपए तक की बड़ी-बड़ी बाड़ियाँ लगाई जाती थीं।^{७४} इस खेल का शीर्ष अनेक बादशाहों को भी रहा। नसीरुद्दीन हैदर अपने सामने मेज पर बटेरों की सजाई का आनन्द लेते थे।^{७५}

पुराने बटेरबाजों में भीर बच्चू, भीर उमदू, रवाजा हुसन, भीर पिदा भली, छगा, भीर आबिद तथा सय्यद भीरम के नाम उल्लेखनीय हैं।^{७६} ग्रातिव भली बेग, मिर्जा अमद भली बेग, नवान मिर्जा, मिया जान, शेख मोमिन भली तथा ग्राजो उद्दीन ताँ ने उन्नीसवीं शताब्दी के मध्य में विशेष ख्याति अर्जित की।^{७७} मटिया बुर्ज के दारोगा गुलाम अम्ब्रास, छोटे खाँ तथा गुलाम मुहम्मद खाँ इस कला के अत्यधिक निपुण उस्ताद थे।^{७८}

३. तीतरबाजी :

मुर्गबाजी तथा बटेरबाजी की अभिजात-वर्ग व राजन्य-वर्ग का सरदाए प्राप्त था, जबकि तीतरबाजी सक्षिप्त रूप में समाज के निम्नवर्ग तक ही सीमित थी।^{७९} सम्भवतः तीतर की वर्कण वाली, उसकी अनावर्णक आकृति, उसके पालन-पोषण व प्रशिक्षण में अत्यन्त कठिनाइयाँ, अधिकांशतः निचले वर्ग के लोगो द्वारा उसे पालना तथा इन सब बानों का अभिजात-वर्ग की दक्षियों के प्रतिद्वन्द्व होना, मुख्य ऐसे कारण थे, जिनके आधार पर इस खेल को लोकप्रियता प्राप्त न हो सकी। इसके अतिरिक्त जब बटेर-बाजी को प्रमुक्तता प्राप्त हो गई, तो इसके शीर्ष को भी आघात लगा।^{८०}

तीतरों को मूरमा बनाने के लिए बड़ी तैयारियाँ करनी पड़ती थीं। उनको नियमित रूप से लोटाया व दोड़ाया जाता था।^{८१} यह व्यायाम उनके शरीर को मठीला व दृढ बनाने के लिए करवाया जाता था। उनमें साहस तथा रोष उत्पन्न करने के लिए उन्हें दीमक चिताई जाती थी।^{८२} उनकी सजाई की विशेषता थी

७३. वही।

७४. वही।

७५. ब्रिटिशम नाइटन, 'द ग्राइवेट साइक अज एन ईस्टन रिज', सप्ताहक एस० बी० रिमथ, (ऑगस्टोर्ड, १९२१), पृ० १४७-२०; यहूद अली (अनु०) 'शशाव-ए सचनऊ', (लखनऊ, १९१२), पृ० ११६-२१, सरर, पृ० १२२।

७६. सरर, पृ० १२३।

७७. वही।

७८. वही।

७९. वही।

८०. वही।

८१. वही।

८२. वही।

वे कि लड़ते समय ऊपर उछल उछल कर एक दूसरे पर वार किया करते, तथा कुछ क्षणों तक हवा में ही एक दूसरे से गुंथे रहा करते थे। यह दृश्य अत्यन्त रोचक होता था।

तीतर की नस्ल का एक अन्य क्रीडा-पक्षी—‘लोम्रा’ था। यह एक छोटे प्रकार का तीतर था, जो बटेर से भी छोटा होता था।^{८३} अन्य पक्षियों को लड़ाने के लिए मुट्ठी भर अनाज बिखेरना पड़ता था, किन्तु लोम्रो को लड़ाने के लिए मादा का पिंजड़ा ला कर सामने रखना पड़ता था।^{८४} इससे कम में लड़ाई मोल लेना वह निरर्थक ही समझता था। लोए की लड़ाई बटेर की लड़ाई से अधिक आकर्षक होती थी। वह झुन्दे खोल-खोल कर लड़ता और गुंथ जाता था, तथा पुष्पवत् खिल खिल कर उठता और गिरता था। लोम्रो को तैयारी भी अधिकांशतः लोट और भूल से होती थी। उसकी लड़ाई का प्रचलन बटेरवाजी के पूव से ही था, परन्तु अन्त में बटेरवाजी इस तरह लोकप्रिय हुई कि लोए का शोक फीका पड़ गया।^{८५}

४ गुलदुम लड़ाना

‘गुलदुम’ एक प्रकार का पक्षी था, जिसकी दुम पर साल पुष्प का चिह्न बना होता था। इसी कारण इसका नाम ‘गुलदुम’ हुआ।^{८६} परन्तु इस पक्षी को लोग भ्रमवश ‘बुलबुल’ कहते थे, जो वस्तुतः बदखशा तथा अजम की एक गायब चिड़िया होती थी। गुलदुम की लड़ाई का शौक भी समाज के निम्नवर्ग तक ही सीमित था।^{८७} परन्तु इसका यह अर्थ नहीं कि उसकी लड़ाई आनन्दविहीन हुआ करती थी। यह दृश्य बड़ा आनन्दप्रद होता था, साथ ही दर्शनीय भी कि एक दाना किस प्रकार दो गुलदुमा के मध्य सघर्ष का कारण बन जाता था।^{८८} युद्ध के दौरान वे ऊपर उड़ कर एक दूसरे पर आक्रमण करते और आपस में गुंथ कर नीचे गिरते थे।^{८९} जबतक कि उनमें से कोई एक पूणत पराजित होकर लम्बायमान न हो जाता अथवा लड़े में दिया जाता, तबतक इसी प्रकार लड़ाई का क्रम चलता रहता था।

इस खेल की एक विशिष्टता, जो अन्य पक्षियों के द्वन्द्व युद्ध में नहीं पाई जाती थी, यह थी कि कभी-कभी युद्धस्थल में दो से अधिक पक्षी एक एक करके छोड़े जाते थे। ऐसे युद्ध का आनन्द कुछ और ही होता था। ‘बुलबुलो की लड़ाई’ कविता में नजीर अकबरावादी ऐसे ही एक युद्ध का वर्णन करते हैं, जिसमें एक साथ चार पक्षियों द्वारा

८३ वही, पृ० ११४।

८४ वही।

८५ वही।

८६ वही।

८७ वही।

८८ वही।

८९ वही।

एक खुली लड़ाई में भाग लेकर दर्शकों का अत्यधिक मनोरजन करने का उल्लेख मिलता है।^{१०}

५. लाल-लड़ाना :

अपनी लघुता के कारण यह पक्षी मान पिंजड़े में रख कर पालने के लिए ही उपयुक्त था, लड़ाई के लिए नहीं। फिर भी पक्षी-युद्ध के शौकीनों ने पिंजड़े की परिधि से निकाल कर इस छोटे कोमल पक्षी को भी युद्ध के दारुण-पेचों में दखल कर दिया और हठपूर्वक उसे भी परस्पर लड़ने की शिक्षा प्रदान करने अपने सुदृढ़ स्वार्थ का ही परिचय दिया।^{११} लाल को लड़ाने की व्यवस्था में अत्यधिक कठिनाइयाँ सम्मुख आती थी। प्रथम तो सदैव यही भय बना रहता था, कि वही पिंजड़े से बाहर निकालते ही वह उड़ न जाए। दूसरे, यह भी आवश्यक नहीं था कि वह लड़ने को उद्यत हो ही जाए।^{१२} अतः उनका लड़ जाना ही कठिन होता था। परन्तु जब सट जाने तो खूब गुथ-गुथ कर और उड़-उड़ कर लड़ते, तथा बड़ी देर तक लड़ते रहते।^{१३} लालों की लड़ाई अन्य छोटे पक्षियों की लड़ाई की अपेक्षा अधिक दूर तक चलती थी। यह मनोरजन अधिक लोकप्रिय नहीं हुआ तथा समाज के मान निम्नवर्ग के मनोरजन का ही विषय रहा।^{१४}

(द) पशु-युद्ध :

जन-साधारण अपनी आर्थिक-स्थिति के कारण मनोरजन के सस्ते व सुलभ साधनों की ओर ही आकर्षित होना है। अतः जहाँ जन-साधारण अपनी मनोरजन की पूर्ति के लिए अत्यन्त अल्प-व्ययी पक्षी-युद्ध में रुचि लेता था, वहाँ धातुशाह व कुलीन वर्ग अपनी आर्थिक सम्पन्नता के सहारे मनोरजन के लिए व्यय करने में हिचकिचात न थे तथा अत्यन्त ही भयानक पशुओं के युद्धों का आयोजन करते थे, यह निम्न व मध्यम-वर्ग के सामर्थ्य से परे की बात थी।^{१५} शेर, चीता, तेंदुआ, हाथी, ऊँट, गेडा, बारहसिंगा तथा मेढा आदि पशु इस उद्देश्य पूर्ति के लिए उपयुक्त थे। राजीउद्दीन हूँदर, जिन्हें भयावह पशुओं के युद्धों की देखने का बहुत शौक था, ने मोती महल में नदी के तट पर दो नई कौठियों, 'मुबारक मजिल' व 'शाह मजिल' का निर्माण इसी उद्देश्य से कराया था। वहाँ से वे सुगमतापूर्वक नदी के दूसरी पार दक्ष रत्नवालों के निर्देशन में आयोजित होने वाले पशु-युद्धों का आनन्द-लाभ करते थे।^{१६} इस कार्य के लिए असह्य विशेषज्ञों तथा सेवकों को नियुक्त किया गया था, तथा

१०. 'कुल्लियात ए-नजीर', पृ० ४७३-७४।

११. शेर, पृ० १२५।

१२. वही।

१३. वही।

१४. वही।

१५. वही, पृ० १४६।

१६. वही, पृ० १३८।

विस्तृत व्यवस्थाएँ की जाती थी। इन रखवानों का बाय कोई सरल न था क्योंकि उन्हें जंगली पशुओं को नियंत्रण में रखना पड़ता था। अथवा वे लड़ाई में उग्रतम रूप धारण कर सकते थे। सैबडा साटेमार तथा बलनम बरदार नियुक्त थे जो लोहे की दहकती हुई सलाखा और आतिशबाजियों के सहारे ही उनको अपनी इच्छानुसार हाँक पाते थे। युद्ध के पश्चात् शेरों और तेंदुग्रा को बठपरो में बन्द कर पाते थे। अतः उन लोगों की फूर्तों, चानाकी, चान डान तथा चतुरता स्वयं पशुओं की लड़ाई से अधिक चित्ताकषक तथा आश्चर्यजनक होती थी।^{१७}

१ शर युद्ध

गाजोउदान हैदर का पास शरा का एक दशमीय संग्रह था।^{१८} उनमें कुछ विभिन्न मुठभड़ों में विजयभी करण कर गन के कारण बादशाह को विषय प्रिय थे। युद्ध के समय उनके कठपरे युद्ध-स्थल पर लाकर खोले जाते थे। दोनों प्रतिद्वंद्वी छूटते ही गुरा कर एक दूसरे पर आक्रमण करते दाँता ब पजो से एक-दूसरे को घायल करते व आपस में गुष जाते। कभी पहला विजित होता प्रतीत होता कभी दूसरा। दीर्घकाल तक अत्यंत भयंकर युद्ध होता रहता जिसमें कभी तो एक प्रतिद्वंद्वी को अपने प्राणों से हाथ धोना पड़ता अथवा कभी बुरी तरह घायल होकर हिम्मत हारन और अधिक दून निकल जान के कारण कमजोर होकर भागना पड़ता। उसका प्रतिद्वंद्वी शोधो-मत्त होकर उसका पीछा करता। उस समय उस दोनों को राभावान तथा नियंत्रण में लाने के लिए लड़ाने वालों की स्तुरा^{१९} व उनकी शौड धूप और कारिस्तानियाँ देखने योग्य होती।^{२०}

कभी कभी युद्ध को अधिक रोचक बनाने के लिए शर को तेंदुग्रा में हाथी से गंगा दिया जाता था परन्तु उनकी गन्नाई जोर का नहीं होती थी। अतः उनका परिणाम भी अनुमाय के विपरीत हुआ करता था।^{२१} सर्वाधिक रोचक भिन्न शेर व गंडे का हुमा करना थी। शर के कूर तथा भाकर आघात गंड की बठोर टाल पर प्रभावहीन सिद्ध पाया गया था। गंडा अन्न में अपना सींग शेर के पेट में इस प्रकार पकड़ कर देना था कि उसकी आंत बाहर निकल आती और वह तत्काल पराशायी हो जाता। उस युद्ध में बठिनार्ई से ही कभी ऐसा होता कि शर गंड को चारों टाल चित्त गिरा कर अपना पंजा तथा दाँतों से उसका पेट फाड़ डाल करना प्रायः पड़ा होता कि गंडा अपना सींग भाग कर शर का मार डालता।^{२२}

कभी कभी शेर व तेंदुग्रा को भी मुठभड़ करा दी जाती थी जिसमें अधिकतर शेर ही विजय प्राप्त करता था। परन्तु कभी कभी तेंदुग्रा भी अपने विपक्षी को

१७ ग्ही १० ११८-१२१।

१८ ग्ही १० १३२।

१९ ग्ही।

१०० ग्ही।

१०१ ग्ही १० १३२ ४०।

पराजित कर दिया करता था ।^{१०२}

नसीरुद्दीन हैदर के काल में एक भयंकर छोटा उन्मत्त हो गया था जिसने कई जीवन-लीलाएँ समाप्त कर डाली थी । उसको सर्वप्रथम पृथक्-पृथक् रूप से दो शेरों से और तत्पश्चात् सामूहिक रूप से तीन अरने भँसों से लड़ाया गया । सर्वाधिक आश्चर्य की बात यह थी कि वह भय सभी मुद्दों में विजयी रहा तथा बादशाह की प्रशंसा का पात्र बना, जिन्होंने अन्त में उसके प्राणों की सुरक्षा का निश्चय किया ।^{१०३}

२. चीता-युद्ध :

वैसे तो सभी पशु, युद्ध से दो-एक दिन पूर्व से भूमे रहते जाते थे, परन्तु चीते के विषय में इसका विशेष प्रबन्ध करना पड़ता था, क्योंकि वह जितना अधिक क्रूर एवं भयंकर होता था उतना ही कभी-कभी डरपोक व बुजदिल भी सिद्ध होता था । अतः मैदान में जब उसका जी चाहे लड़ता था और जब जी न चाहे तो अनेक घलन करने पर भी न लड़ता ।^{१०४} युद्ध में वह कतराता हुआ प्रतिद्वन्द्वी पर बार करता था । पहले दोनों ही एक दूसरे की पस्त करके घायल करना चाहते थे । ऐसी दो-एक जस्तों के पश्चात् दोनों पिछले पाँवों पर खड़े होकर पशों से लड़ने लगते थे । यह बड़ा रक्त-रंजित युद्ध होता था जिसमें दोनों गुराँते जाते थे तथा प्रतिद्वन्द्वी पर पजे मारते जाते थे । अन्त में शक्तिशाली चीता निर्बल की गिराकर पजा से मार देता था । परन्तु इसमें वह स्वयं भी सिर से पाँव तक घायल हो जाता था ।^{१०५}

३. हस्ती युद्ध :

अत्यधिक विलक्षण होने के कारण हस्ती युद्ध बहुत लोकप्रिय हो गया था । यह शौक इस सीमा तक बढ़ा हुआ था कि नसीरुद्दीन हैदर के पास केवल युद्ध हेतु लगभग डेढ़ सौ हाथी थे, जिनका सवारी स कोई सम्बन्ध नहीं था ।^{१०६} उनमें से एक हाथी, जिसने सी लड़ाइयाँ जीतकर असाधारण गौरव प्राप्त किया था, बादशाह का विशेष प्रिय-पात्र था ।^{१०७}

हाथियों की लड़ाई के लिए शर्त यह थी कि वे मस्त हो गए हो, क्योंकि जब तक वे मस्त न हो लड़ते नहीं थे ।^{१०८} लड़ाई के समय उनकी गर्दन से लेकर दुम तक एक रस्सा बंधा रहना था, जिसे धाम हुए महावत उसकी गर्दन पर जमा बँठा

१०२. वही, पृ० १४१ ।

१०३. इन पक्षों के विस्तृत विवरण के लिए देखिए, 'ग्राइवेट साइकल', पृ० ६६-१०८, अहमदनगरी, पृ० ७८-८५; सरर, पृ० १४०-४१ ।

१०४. सरर, पृ० १४१ ।

१०५. वही; नसीरुद्दीन हैदर के समय में चीता के युद्ध के विस्तृत विवरण के लिए देखिए, 'ग्राइवेट साइकल', पृ० १२३-६०, अहमदनगरी, पृ० १२७-३२ ।

१०६. 'ग्राइवेट साइकल', पृ० १६६, अहमदनगरी, पृ० १३७; सरर, पृ० १४१-४२ ।

१०७. 'ग्राइवेट साइकल', पृ० १६६, अहमदनगरी, पृ० १३७ ।

१०८. सरर, पृ० १४१ ।

रहता था।^{१०६} आमना-सामना होते ही दोनों हाथी सूझें तथा दुम उठाकर जोर से चिंघाड़ते हुए एक दूसरे पर झपट पड़ते थे, और उनमें बड़ी ज़बर्दस्त टक्कर होती थी। तत्पश्चात् बराबर टक्करो पर टक्करें होती रहतीं, जिनकी आवाज़ बड़ी दूर तक जाती थी। फिर दोनों एक दूसरे से मुँह मिलाकर तथा दाँतों की भड़ावर एक दूसरे को रेलना व ढनेलना प्रारम्भ करते। उस समय उनके महावत अनुश मार मार कर और अधिक जोर लगाने के लिए उन्हें प्रोत्साहित करते रहते थे। अन्त में, कोई एक हाथी कमजोर पड़ता तथा रेले की ताब न सहकर पृथ्वी पर गिर पड़ता। विजयी हाथी उस समय दाँत से जगवा पेट फाड़ डालता। कभी-कभी हाथी कमजोर पड़ते ही दाँत छुड़ाकर भाग जाने का प्रयास भी करता था।^{११०}

जैसा कि श्रीमती मीर हसन अली ने लिखा है, 'मदोगमत हाथियों के बीच युद्ध एक ऐसा मनोबिबोध है, जो केवल मात्र दूर हृदय बातों के लिए उपयुक्त है, तथा जिसका आनन्द बहुधा लिया जाता है। मटायत (वह व्यक्ति जो चालन के रूप में हाथी की गश्त पर बैठता है) लोग प्रायः अपने कुलीन स्वामियों के निकृष्ट आनन्द के शिकार हो जाते हैं। वास्तव में जिस जातिम का उन्हें सामना करना पड़ता है, वह इतनी गम्भीर होती है कि उसका बच निकलना एक चमत्कार ही समझा जाता है।'^{१११} इस प्रकार अपनी क्षणिक एवं सदिग्ध व्यक्तिगत सुखानुभूति के लिए इस खेल के प्रती बहुमूल्य मानव-जीवन की बलि क्रूरतापूर्वक चराने में तनिक भी संकोच नहीं करते थे।

कभी-कभी हाथिया स गेंडे भी लड़ाए जाते थे। परन्तु कठिनार्थ यह होती थी कि ये दोनों पशु घ्राणसंघ में लड़ते ही न थे।^{११२} यदि कभी लड़ जाते तो निस्सन्देह बड़ी भयंकर लड़ाई होती थी। यदि कभी हाथी गंड को ढकल कर उलट देते तो सफल हो जाता तो उसके दाँत पेट में पँवस्त होकर उसका काम तमाम कर देते और यदि गेंडे को अपना सींग हाथी के पंढ में घुमड़ने का अवसर मिल जाता तो खाल दूर तक फट जाती थी।^{११३}

४ ऊंट युद्ध :

यद्यपि ऊंट युद्ध के लिए अनुपयुक्त हुआ करते थे, तथापि युद्ध-लिप्सुओं की

१०६ 'प्राइवेट साइकल', पृ० १६७; अहमदनगरी, पृ० ११८; शरर, पृ० १४२।

११० शरर, पृ० १४२; विस्तृत विवरण के लिए देखिए, 'प्राइवेट साइकल', पृ० १६७-७०; अहमदनगरी, पृ० १३७-४१।

१११ 'मॉन्ग्वेलस', भाग-२, पृ० २६-३०; ऐसी घटनाओं के विस्तृत विवरण के लिए, जिनमें महावतों ने या तो अपनी जान गंवाई की अथवा जलौकिक रूप से बच निकले, देखिए, 'प्राइवेट साइकल', पृ० १७०-७१, १७३-७४, अहमदनगरी पृ० १४०-४१ १४३-४४।

११२ शरर, पृ० १४२।

११३ गही; 'प्राइवेट साइकल', पृ० ११४-६५, अहमदनगरी, पृ० १३१-३६।

रुचि के कारण मुठभेड़ के लिए उन्हें तैयार किया जाता था।^{११४} यह पशु अपनी पकड़ के लिए प्रसिद्ध था। युद्ध में जिसे अवसर मिल गया, प्रतिद्वन्द्वी का लटकता हुआ होठ दोनों ने पकड़ लेता तथा खींचना प्रारम्भ कर देता। जिस उँट का होठ प्रतिद्वन्द्वी के दाँतो में आ जाता वह प्रायः फिर पड़ना, और हार जाता तथा लड़ाई समाप्त हो जाती।^{११५}

५. गेंडा-युद्ध :

यदि एक और गठीले गेंडों को परस्पर लड़ाया जाता था, तो दूसरी ओर उन्हें हाथी, भेड़ व तेंदुए आदि पशुओं से भी लड़ाया जाता था।^{११६} नसीरुद्दीन हैदर के पास लड़ने वाले पन्द्रह बीस गेंडे थे, जिन्हें नगर से तीन मील दूर चाँदगज में रखा जाता था।^{११७} परस्पर युद्ध के लिए जब सवार उन्हें रगेद कर एक दूसरे के समक्ष कर देते, तो वे मिर झुका कर एक दूसरे की ओर दौड़ते, और टक्करें होने लगती। दोनों का यही प्रयास होता कि प्रतिद्वन्द्वी के पेट को अपने सींग में फाड़ डालें। इसी प्रयास में वे देर तक एक-दूसरे को रेंगने-पेलते व ढकेलते रहते, जोर-जोर से गुराँते, सींग को सींग में टकराने तथा अन्त में लड़ते-लड़ते मिर जोड़ कर गुथ जाते और प्रतिद्वन्द्वी को ढकेलते रहते। यहाँ तक कि दोनों में से जो निर्बल पड़ता, वह धीरे-धीरे हटने तथा स्थान छोड़ने लगता। यदि इस पर भी प्राणरक्षा कठिन दीवती तो भागता था। परन्तु उसका प्रतिद्वन्द्वी उसे रगेद-रगेद कर मारता था। अन्त में निर्बल अपना सींग अलग करके मुकाबले से मुँह मोड़ता तथा बड़े जोर से भागता था। यदि मैदान संकुचित होता, तो विजयी प्रतिद्वन्द्वी उस पर आक्रमण करके उसे गिराता तथा पेट में सींग भोव कर उसका काम तमाम कर देता, और मैदान खुला होता तो पराजित गेंडा यदि भाग सया, तो भाग कर अपनी जान बचा लेता।^{११८} उस समय सवार रगेद-रगेद कर तथा गरम सलाखों से मार-मार कर, विजयी को पराजित पर आक्रमण करने में रोकते व उसे वहाँ से हटा ले जाते थे।^{११९} गेंडों की लड़ाई की समाप्त युद्ध-चतुराई इसमें थी कि वे मिर झुकाए तथा अपने पेट को बचाए रहे। यदि दोनों में किसी एक का मिर उठ जाता तो दूसरा अपना काम कर गुजरता था।^{१२०}

६. वारहसिंगा-युद्ध :

सखनऊ में वारहसिंगा जैसे कोमल व सुन्दर पशु को भी बल-परीक्षण के लिए

११४. 'आदवेट लाइफ', पृ० १६१, अहदप्रती, पृ० १३२; सरर, पृ० १४३।

११५. वही।

११६. 'आदवेट लाइफ', पृ० १६१-६६; अहदप्रती, पृ० १३३-३७, सरर, पृ० १४३।

११७. 'आदवेट लाइफ', पृ० १६२, अहदप्रती, पृ० १३३; सरर, पृ० १४३।

११८. सरर, पृ० १४३-४४।

११९. सरर, पृ० १४४; 'आदवेट लाइफ', पृ० १६३; अहदप्रती, पृ० १३४।

१२०. सरर, पृ० १४४; 'आदवेट लाइफ', पृ० १६४ अहदप्रती, पृ० १३५।

विवश किया जाता था।^{१२१} मुकाबले के समय सर्वप्रथम दोनों प्रतिद्वन्द्वी बड़े ढंग से पेट पर बदलते और फिर टक्कर देने लगती। देर तक टक्करो के पश्चात् दोनों के सींग आपस में विभिन्न रूप में उभर जाते थे। अब वे एक दूसरे की देखने व दबाने रहते। इसी रेखापेनी में एक निर्बल पक्ष जाता तथा कुछ ही देर में ऐसा भयभीत हो जाता कि उसके कोमल पाँव थरथराने और मोरा तन डगमगाने लगता था। परन्तु उसका प्रतिद्वन्द्वी तन्म रंग की अपेक्षा जोश में आकर और दबेगा तथा दबेलेते हुए उसे मैदान के अतः अथवा गटर तक पहुँचा देता था। अब वह बेचारा पूर्णतः निराश हो जाता था। उसकी आँखों में बड़े बड़े आँसू तथा सींगों में तह की बूँदें टपकने लगती थी।^{१२२} जीघ ही वह सींग घुमाकर युद्ध से मुँह फेरने लगता था। उस समय प्रतिद्वन्द्वी अपने सींगों में उसके शरीर को घासल करवा प्रारम्भ कर देता और पराजित बारहसिया घेगपूर्वक भागता था। उतनी ही जीघता से प्रतिद्वन्द्वी उसका पीछा करता तथा जहाँ पाता उसे घायल करता। अन्त में घावों में खुर करते-करते उसे मार डालता और उसकी लाश को अपने सींगों में भरोड़ कर हटता व अपनी सफलता पर गौरवावित होना था।^{१२३}

७ मेढा-युद्ध :

लडाई के लिए मेढों को पालने व प्रशिक्षित करने का कार्य बहुधा बसाई आदि समाज के निम्नवर्गीय व्यक्ति करते थे।^{१२४} कुलीन-वर्ग के लोग इच्छानुसार उनकी लडाई का तमाशा देख लिया करते थे। नवाब घासफउद्दीन तथा सम्राट अली खाँ को मेढों की लडाई देखने का अत्यधिक शौक था। गाजीउद्दीन हैदर व नसीरुद्दीन हैदर के सामने भी बहुधा मेढे लडाए जाते थे। मजिद अली शाह को अपने बलबत्ता के निष्कासन बाल में भी इसका शौक था।^{१२५} दो मेढों का भयकर रूप से मर के बग पश्पर टकराना इस खेल की विशिष्टता होती थी परिणामस्वरूप उनकी खोपड़ियाँ पट भी जाया करती थी।^{१२६}

(ग) घर के अन्दर खेले जाने वाले खेल

१ शतरंज

शतरंज का खेल सामान्यतः मुसलमानों में तथा विशेषतः अमिजात वर्ग में अधिक लोकप्रिय था। यद्यपि कहा जाता है कि पैगम्बर ने 'ये मय्यन खेलों को

१२१ 'ग्राइवेट लाइफ', पृ० १२०; अहमदजी, पृ० १२१, शरर, पृ० १४४।

१२२ शरर, पृ० १४४ विस्तृत विवरण के लिए देखिए, 'ग्राइवेट लाइफ', पृ० १२०-२३ अहमद-अली, पृ० १२१-२४।

१२३ शरर, पृ० १४४।

१२४ वही।

१२५ वही।

१२६ वही, पृ० १४६।

युद्ध घोषित किया, जिन्का निर्णय मयोग पर निर्भर करता था,^{१२७} तथापि यही ऐसा खेल था जिसको मुसलिम विधिवेत्ताओं ने न्यायोचित ठहराया क्योंकि यह मयोग पर आधारित न होकर बुद्धि पर आधारित था।^{१२८} इस खेल उद्गम का विषय अत्यधिक विवादग्रस्त है, ^{१२९} परन्तु हम निश्चित रूप से वे ७००० वर्ष के भारतीय व्युत्पत्ति के मत का अनुमोदन कर सकते हैं।^{१३०}

इस खेल के लिए पूर्ण विश्रुति एवं सम्मयना की आवश्यकता होती थी, अतः लोग इसका पूर्णरूपेण साम्प्रतिक आनन्द ले सकते थे, जिनकी आधुनिक स्थिति नहीं होती थी। अथवा यो कह सकते हैं कि यह प्रायः एक शाही अभिरुचि का खेल था। इसकी यह बिजिष्टता हमके घटको व मोहरो के नामकरण से, यथा बादशाह, मीर, फौज, घोडा, ऊँट तथा प्यादे एवं हमकी सरचना से स्पष्ट हो जाती है। खेल दो बादशाहों के मध्य मुकाबला था, जिसमें प्रत्येक अपनी सम्पूर्ण सशस्त्रता की सहायता तथा युद्ध की कूटनीतिक कानों से रिपरी को पराजित करने का काम करता था।

नि सन्देह यह खेल मध्ययुग में उच्चवर्गीय मुसलमानों में लोकप्रिय था। प्रीतवी शताब्दी के पूर्वार्ध में अभिजात वर्ग ने उत्तगधिकार के रूप में इस खेल को ग्रहण किया।^{१३१} शतरंज की प्रसिद्धता में मजीर अकबराबादी ने फारसी में सम्मिलित पद्य की रचना की थी :—

दो गुल हस्तन्द दर मन्सूबा साजी

अजय सिर मुहरा बार सर फराजी

बिसात अज तरह सद इशरत यगना

दब्ब-फरहत अर्था दर खाना खाना^{१३२}

(मानो दो पून शतरंज के मोहरों की भाँति अपना सिर बटाने के लिए तत्पर स्पर्धा करते हुए एक दूसरे को नीचा दिखाने में लगे, पड़्यन्त्र कर रहे हैं। शतरंज से ही अत्यन्त भोगलिप्सा में रत रहने की अपनी आदत से मजबूर हैं यद्यपि शतरंज के मोहरे की भाँति दर-दर घूमना पड़ता है)।

इस खेल के लिए कोई समय निर्धारित नहीं था। यह पूर्णतः खेलने वालों की मन स्थिति पर निर्भर करता था। अर्ध-रात्रि तक शतरंज खेलते रहना सामान्य-

१२७. जॉर्ज खेल, 'द कुरान', (सन्दन, १८४४), पृ० ८६, ६३ नोट।

१२८. 'इस्लाम इन इण्डिया', पृ० ३३१।

१२९. एसादुल्लोपीडिया ब्रिटेनिका, भाग-६, पृ० १००, एच० जे० बार० मुरे, 'हिस्ट्री ऑफ चैस', (ऑक्सफोर्ड, १९१३)।

१३०. अकरक, पृ० २६५।

१३१. दीवान-ए मुहफ्फा, भाग-६, पृ० १५० अ, १५६ ब; 'दरिया ए सताफत', (मुल पाठ), पृ० १४२; 'कुलियात-ए-दमा', पृ० २११।

१३२. 'कुलियात-ए-नजीर', पृ० ६४६।

मी बात थी, जैसाकि मिर्जा गालिब ने आगरा के मुंशी शिवनारायण रईस को लिखे अपने एक पत्र में स्वीकार किया है।^{१३३} वह आगरा में मुंशी बशीर के साथ शतरंज खेला करते थे जिनका निवास स्थान गालिब के निवास स्थान के समीप ही था। मोमिन खां भी शतरंज के प्रवीण खिलाड़ी थे, तथा उन्होंने इस खेल में अपने कौशल व कुशाग्र बुद्धि के कारण ख्याति अर्जित की थी।^{१३४} वे दिल्ली के एक या दो सर्वश्रेष्ठ खिलाड़ियों के अतिरिक्त किसी में कम न थे। वे दिल्ली के विख्यात शतरंज खिलाड़ी करामत अली खां के साथ खेला करते थे। यह खेल खिलाड़ियों को इतना तन्मय कर देने वाला होता था कि वे इसमें अन्य सब कुछ भूल जाया करते थे।^{१३५}

२ पच्चीसी :

लोकप्रियता की दृष्टि से शतरंज के पश्चात् पच्चीसी का स्थान था,^{१३६} जो चौपट के समान खेला जाता था, केवल उसकी विंसात के स्वरूप व रंग में कुछ भिन्नता होती थी। पच्चीसी की विंसात में चार आयत हुआ करते थे, जिनके सँकरे किनारों को इस प्रकार व्यवस्थित किया जाता था कि केन्द्र में एक वर्ग बन जाय। प्रत्येक आयत को चौबीस छोटे वर्गाकार खानों में विभक्त कर दिया जाता था, जो घाठ घाठ की तीन पक्तियों में होते थे। यह खेल साधारणतः चार व्यक्तियों द्वारा खेला जाता था। प्रत्येक व्यक्ति के पास पहचान हेतु भिन्न भिन्न रंग के चार हापी दाँत के अथवा लकड़ी के पासे होते थे, जो 'गोट' अथवा 'गोटी' कहलाते थे। प्रत्येक व्यक्ति उन आयतों के सामने बैठ जाता था। उसकी गोटीयाँ एक-एक करके अपने आयत की मध्य पक्ति से तथा केन्द्रीय स्थान के आगे के वर्ग से प्रारम्भ होती थी। तत्पश्चात् वे विंसात की बाहरी पक्तियों के चारों ओर विपक्षियों के आयतों से गुजरती हुई दायें से बायें तब तक चलती रहती थी जबतक कि उस मध्य पक्ति में न घा जाती, जहाँ से उन्होंने चलना प्रारम्भ किया था। कोई गोटी यदि विपक्षियों में से किसी की गोटी से पिट जाती, तो उसे उठाकर उसके पूर्व स्थान पर पटक दिया जाता था जहाँ से उसने चलना प्रारम्भ किया था। केवल गुणित के चिह्न वाले बारह वर्ग ऐसे विशेषाधिकार युक्त होते थे, जिन पर विपक्षी की गोटी द्वारा वह पिट नहीं

१३३. 'उर्दू ए-मुजत्ता', पृ० २६२।

१३४. 'आब-ए हयात', पृ० ४२३।

१३५. वही।

१३६. 'कानून ए-दस्तावेज', परिशिष्ट ७ पृ० १२, पच्चीसी हिंदुओं का एक प्राचीन खेल है जिसे अजन्ता गुहाओं के एक चित्र-चित्र में चित्रित किया गया है (गवर्नमेन्ट ऑफ द बॉम्बे प्रेजिडेन्सी, सप्ताहिक मरजेन कैम्पबेस, बम्बई, XII, पृ० १२८), फलगुपुर सीनरी में पंचमहल व नीचे चतुर्थोण आसन में सामाजिक के समायता में चित्रित चन्द्रों को वह स्थान कहा जाता है जहाँ मघाट जबकि पच्चीसी खेलते थे जिनमें गोटीयों के स्थान पर दागियों का प्रयोग किया जाता था।

सकती थी। ऐसी स्थिति में बराबर आ जाने वाली गोटी आगे नहीं बढ़ सकती थी। गोटियों का संचालन छः या सात कौड़ियों को पासे के रूप में फँक कर निर्धारित किया जाता था, जिनकी गणना चित या पट पड़ने के अनुसार होती थी। एक चित कौड़ी के १०, दो के २, तीन के ३, चार के ४, पाँच के २५ छः के ३०, सात के १२ तथा यदि कोई कौड़ी चित न पड़ती तो ६ गिने जाते थे। २५ या ३० की कौड़ियाँ फँकने वाले को एक बार पुनः कौड़ियाँ फँकने का अवसर दिया जाता था। अन्त में गोटी को केन्द्रीय स्थान में ले जाने के लिए जितने वर्ग शेष रह जाते थे, उससे एक अधिक सख्या की कौड़ियाँ फँकना आवश्यक होता था। तत्पश्चात् वह गोटी बिसात से उठाली जाती थी। यदि गोटी अन्तिम वर्ग पर ही रुक जाती थी, तो तब तक केन्द्र में प्रवेश नहीं कर सकती थी, जब तक कि कौड़ियाँ फँक कर २५ या ३० की सख्या प्राप्त नहीं की जाती थी।

खिलाड़ी बारी बारी से कौड़ियाँ फँकते थे। प्रत्येक तबतक फँकता रहता था, जब तक कि २, ३ अथवा ४, सख्या की कौड़ियाँ न फँके; इसके बिना वह बारी खो बैठता था। यदि कोई एक बराबर तीन बार फँका जाता, तो उसकी गणना नहीं की जाती थी। चूँकि यह खेल प्रायः छः कौड़ियों से खेला जाता था जिसमें सर्वोच्च एक २५ होते थे, इसलिए इसे पच्चीसी कहा जाता था। प्रयोग में लाई जाने वाली बिसात कालीन होती थी; जो असज्जत होती थी तथा विभिन्न रंगों के कपड़ों से सजी होती थी। कभी-कभी यह खेल दो व्यक्तियों द्वारा भी खेला जाता था, जिनमें से प्रत्येक सामने-सामने के दो आयतों को ले लिया करता था। प्रत्येक के पास आठ-आठ गोटियाँ होती थी जिन सभी को वह अपने से अगले आयतों से चलता था। यह खेल उस समय तक चलता रहता, जब तक कि चार में से तीन खिलाड़ी खेल से अलग नहीं हो जाते थे। वे इसे धन के लिए कभी नहीं खेलते थे।^{१३०}

३. चौसर।

इस खेल का नाम चौसर^{१३१} इसलिए पड़ा कि इसकी बिसात गुलित बिछा-बार की होती थी। चौपट की भाँति इस खेल को भी या तो चार खिलाड़ी चार-चार गोटियों से, या दो खिलाड़ी आठ-आठ गोटियों से खेलते थे। यह खेल रंग व आकृति में चौपट से भिन्न होता था, तथा इसमें कौड़ियों के स्थान पर पासे प्रयुक्त होते थे। बिसात की आकृति चार आयतों से बनी गुणिताकार होती थी, जिनके सङ्कुचन विनारे इस प्रकार स्थित होते थे कि केन्द्र में वर्गाकार स्थान बन जाता था। प्रत्येक आयत शतरंज के खानों के समान आठ नम्बे व तीन चौड़े वर्गाकार खानों से युक्त होते थे। खिलाड़ी एक-एक करके अपनी चार गोटियों को अपने आयत की

^{१३३} 'बानुन-ए इस्लाम', पत्रिका ७, पृ० १२-१३, फ़ुत्तुन।

^{१३४} वही, पृ० ५२।

मध्य पक्ति से चलना प्रारम्भ करने, केन्द्रीय स्थान के समीप वाले वर्ग से चलते हुए, वर्गाकार की बाहरी पक्ति के चतुर्दिक् तब तक चलता था जब तक कि गोटियाँ अपने चलने के पूर्वस्थान पर नहीं पहुँच जाती थीं। गोटियाँ यदि बचाई नहीं जातीं, तो विपक्षी द्वारा पीट दी जाती थीं, तथा उन्हें पुनः चलना पड़ता था। खेल तब तक चलता रहता था, जब तक कि चार में तीन सिलाही अपनी गोटियों को विमात के चारों ओर घुमाने में सफल न हो जायें।^{१३८}

४ चौपट :

चौपट^{१४०} भी उपर्युक्त वर्णित पच्चीसी व चौमर की भाँति बपडे की गुणितकार विमात पर खेला जाता था। इसकी प्रत्येक भुजा आठ-आठ वर्गों की तीन पक्तियों में विभक्त होती थी, जिनमें से बाहर वर्ग लाल तथा बारह वाले होते थे। केन्द्र में जहाँ भुजाएँ मिलती थी एक बड़े रंग का बड़ा वर्ग होता था। चौमर के पास के स्थान पर इसमें कौटियों का प्रयोग होता था। अन्य बातें प्रायः वही ही होती थी।^{१४१}

५ नर्द :

‘नर्द’^{१४२} अथवा फारस के ‘बैमर्गमन’ खेल को भारत में मुसलमानों ने प्रचलित किया था।^{१४३} इसे लकड़ी के वर्गाकार पट्टे पर खेला जाता था, जो २४ वर्गाकार खानों में विभक्त होता था। यह खेल ३० गोटियों से खेला जाता था, जो १५-१५ के दो सँटों में होती थीं तथा प्रत्येक सँट का रंग अलग होता था।^{१४४} फारस के लोग इस खेल को ‘तस्त-ए-नादिरशाह’ कहते थे।^{१४५}

६ गजीफा :

गजीफा^{१४६} अथवा ताश दो प्रकार के पत्तों से खेला जाता था अंग्रेजी, जिसकी गड्डी ५२ पत्तों की होती थी तथा मुगली जिसकी गड्डी में ६६ पत्ते होते थे। मुगली ताश आठ सँटों में विभक्त होता था तथा प्रत्येक में बादशाह, बजीर, एवं

१३६. लॉ. बैम्पर्स, IX भाग-२, पृ० १७३; ‘इस्लाम इन इण्डिया’, पृ० ३३४-३५।

१४०. ‘क्रिस्तिमात-ए-नजीर’, पृ० ४४२ ‘कानून-ए-इस्लाम’, परिशिष्ट ७, पृ० ५२।

१४१. मुगल सम्राट अकबर ने चौपट की गोटियों के स्थान पर मानव-आकृतियों को प्रचलित कर इसे ‘सफरत मण्डल’ नामक एक अनोखे खेल में परिवर्तित कर दिया था। इसके विवरण के लिए देखिए, आइन-ए-अकबरी, भाग-१, (मॉकमैन, लन्दन, १८७३) पृ० ३०४।

१४२. ‘क्रिस्तिमात-ए-नजीर’ पृ० ४४२।

१४३. अथारक, पृ० २६६।

१४४. वही।

१४५. ‘इस्लाम इन इण्डिया’, पृ० ३३३।

१४६. दोमान-ए-नासिख, भाग-२, पृ० ४०, १३४, कानून-ए-इस्लाम, परिशिष्ट ७, पृ० ५२; ऑब्जर्वैणर्स, भाग-२, पृ० ८२, ‘जाव-ए-हुयात’, पृ० ३६६, ३६७, ३६८; ‘इस्लाम इन इण्डिया’, पृ० ३३३-३६।

दस से लेकर इक्के तक—चारहू पत्ते होने थे।^{१४७} अंग्रेजी ताशों में चार सैट—पान, ईंट, हुकुम तथा चिडिया होने थे। एक से लेकर दस तक के पत्ते, इक्का, दुग्गी, तिग्गी, चौका, पजा, छक्का, सत्ता, अट्ठा, नहला, तथा दहला होते थे। इनके प्रतिस्वत पत्ते, गुलाम, दीविया तथा बादशाह होते थे। प्रत्येक सैट का इक्का सर्वोच्च पत्ता होता था। इस खेल को केवल तीन व्यक्ति खेलते थे तथा पत्तों में से ईंट की दुग्गी निकाल दी जाती थी। इस प्रकार, अवशिष्ट ५१ पत्ते तीनों में प्रत्येक को १७ के हिस्से में बाँट दिए जाते थे। कोई तुरूप नहीं खोली जाती थी क्योंकि हुकुम के पत्ते ही सर्वत्र तुरूप होते थे तथा इस पत्ते का इक्का जिसके पास होता था, वही अग्रधानी करता था। इस खेल में कोई साझेदारी नहीं होती थी। प्रत्येक खिलाड़ी व्यक्तिगत रूप से खेलना था। खेल तथा ताश-बाँटना दायाँ ओर से प्रारम्भ होता था। पत्तों को विभक्त करना 'ताश बाँटना', पत्ते खेलने को 'पत्ता फेंकना', विजयी पत्तों को खेलना 'सर करना' तथा हारने को 'खिलाना' कहा जाता था।^{१४८}

(२) द्यूत-क्रीडा :

'द्यूत-क्रीडा' को 'मिमर बाजी'^{१४९} अथवा 'जुम्मा-बाजी' कहा जाता था। यह हाथी-दाँत के २ इंच लम्बे व १/३ इंच चौड़े चतुर्भुजीय पासे द्वारा खेला जाता था। इसकी भुजाओं पर एक, दो, पाँच तथा छ बिन्दु क्रमानुसार अंकित होते थे।^{१५०} बाजी लगाने के लिए प्रायः तीन पासों का एक सैट प्रयोग में लाया जाता था। ये हाथों से फेंके जाते थे तथा लम्बाई में गिरते थे।^{१५१} खेल में किसी मुक्ति की आवश्यकता न थी, यह केवल सयोग पर निर्भर रहता था। सर्वोच्च अंक प्राप्त करने वाला, विजयी होता था।

यद्यपि यह खेल कुरान में वर्जित था^{१५२} और ब्रिटिश कानून द्वारा निषिद्ध था, तथापि यह घनी तथा निर्धन दोनों ही के द्वारा स्वतन्त्र रूप से खेला जाता था। इसे धन-राशि प्राप्त करने के लिए खेला जाता था।^{१५३} गालिय के द्यूत-क्रीडा प्रेम में बेचारे बर्ग को १८४७ में बन्दीशूह की हवा खिला दी थी।^{१५४} द्यूत-क्रीडा में उनकी इतनी अधिक घामझिनी थी कि उनका घर जुम्मारियों का झुंडा बन गया

१४७ विस्तृत विवरण के लिए देखिए, पी० एन० जोषडा, 'सम ऐसपैक्टस ऑव सोसायटी एण्ड गवर्नर इयुरिप द मुसल ऐज', १९२६-१७०७, (आगरा, १९६३), पृ० २७।

१४८ 'इस्लाम इन इण्डिया', पृ० ३३६।

१४९ 'दरिया-ए खताक़ान' पृ० १३८।

१५०. सर आर० बर्टन, 'सिन्धु एण्ड द रेगेज रीट इन्वेस्टि द बीनी ऑन द इण्डस', (लन्दन, १८२१), पृ० १६६।

१५१ 'कानून-ए-इस्लाम', परिशिष्ट ७, पृ० ५२; ऑन्वरबेगम', भाग-२, पृ० ८२।

१५२. ॥ २१६-४ ६३।

१५३ 'ऑन्वरबेगम', भाग-२, पृ० ८२।

१५४. 'सादगाद-ए-नारिब', पृ० २७।

था ।^{१४४} जुआरियों के भाग्रितों की स्थिति बड़ी कष्टपूर्ण हुमा करती थी ।^{१४५} दीवाली जैसे त्योहारों पर यह खेल व्यापक रूप धारण कर लिया करता था :

शगुन की बाजी सगी पहले धार गण्डे की
फिर इससे बड़ के सगी तीन चार गण्डे की
फिरी जो ऐसी तरह बार-बार गण्डे की
तो आगे लगने लगी फिर हजार गण्डे की
बसास नख सगा फिर तो आ दियातो का^{१४७}

५ बालकों के खेल

बालकों के खेल बहुमुख्य थे । उनमें में अनेक तो वे अपने हिन्दू-पड़ोसियों में ही मीसते थे । उनमें से निम्नलिखित उल्लेखनीय हैं —

‘अधीलजग’ अथवा काँच की गोमियों का खेल बच्चों में अत्यधिक लोकप्रिय था । इसका एक प्रकार ‘दकगरी-मबगरी’ या ज़िममे अनेक गोमियाँ एक छेद में फँकी जाती थीं । ‘गोमियाँ’ खेल में वे दो छेदों में फँकी जाती थी । खिलाड़ी प्रत्येक बार, जब उसकी गोली दूसरी को पीट देती या छेद में चली जाती तो एक या दो पैमें जीत लिया करता था । ‘अनजल म्बाजा’ भी गोमियों तथा दो छेदों से खेला जाता था । इसमें खिलाड़ी की गोली जितनी बार दूसरी गोली को पीट देती या छेद में चली जाती, उतनी ही बार एक गिना जाता था तथा जो कोई पहले दस की गिनती पूरी कर लिया करता था, वह विजयी होता था । हारने वाला विविध प्रकार में दण्डित किया जाता था ।^{१४८}

‘आल-मिचौन’,^{१४९} आल-मिचौनी होता था । ‘अथला बादशाह’ अथवा ‘अघी बादशाही’ भी एक प्रकार की आल-मिचौनी होती थी । इसमें एक सड़के के ऊपर एक चादर डाल दी जाती थी, तत्पश्चात् दूसरे सड़के उसके चपत लगाया करते थे ।^{१५०} ‘शेर-बकरी’ अथवा ‘बाघ बकरी’, शेर और बकरियों का खेल था, जिसमें कभी-कभी तेरह-तेरह बालक शेर, बकरी बना करते थे ।^{१५१} ‘बरो छपजा’ अथवा ‘एरा तारा-दो तारा’ एक अन्य प्रकार की आल-मिचौनी होती थी ।^{१५२} ‘बूझा बूझी’ में एक बालक की आँगो पर पट्टी बाँध दी जाती थी तथा उससे स्पर्श करने वाले को

१४४. सचनपाल, पृ० ८० ।

१४५. ‘दीवान-ए-बान साहब’, पृ० १२, ७८, ८८ ।

कल मुझे हारेंगे वो जीहरी से वी गीहर ।

बाज तो मोलियों का हार मिरा हारे हैं ॥

१४७. ‘कृत्तिमात ए-नबीर’, पृ० ४४२ ।

१४८. ‘बानून-इस्ताम’, परिशिष्ट ८, पृ० १४-१५ ।

१४९. ‘दरिया ए-सताफत’, पृ० २३, १३१; ‘बानून-ए-इस्ताम’, परिशिष्ट ८, पृ० १४ ।

१५०. ‘दरिया ए-सताफत’, पृ० १५२; ‘बानून ए-इस्ताम’, वही ।

१५१. ‘दरिया ए-सताफत’, १३१, १३२; ‘बानून ए-इस्ताम’ वही ।

१५२. ‘बानून ए-इस्ताम’, वही ।

पहचानने के लिए कहा जाता था। जब तक वह ऐसा करने में सफल न होता उसे छोड़ा नहीं जाता था।^{१६३}

'लट्टू,' फिरिनी का खेल था। 'चकई' एक प्रकार की छोरी चढ़ी हुई छोटी चर्खी होती थी, जो हाथ के सकेत मात्र से बारी-बारी से घुल जाती तथा चढ़ जाया करती थी।^{१६४} 'गिल्ली-डण्डा',^{१६५} मुल्लू डण्डे का खेल होता था। गिल्ली लकड़ी की एक छोटी-सी यष्टि होती थी जो दोनों सिरों पर नुकीली छिली होती थी। उसके किनारों की एक बड़ी यष्टि से मारा जाता था। 'मुल्लू'^{१६६} एक गुटिका-धनुष था, जिसका प्रयोग चिड़ियों पर ककड़ मारने के लिए किया जाता था। 'बोल भपट्टा'^{१६७} में यदि कोई लड़का 'गया फड़-फड़' शब्द के साथ अपने हाथ उठा देता, तो उसे दल के अन्य सदस्यों द्वारा पीटा जाता था। कबड्डी^{१६८} में लड़के दो दलों में विभक्त हो जाते थे। एक रेखा अथवा मेड़, भूमि पर बना दी जाती थी, जिसे पाला कहते थे। एक दल पाले के एक ओर तथा विपक्षी दल दूसरी ओर स्थिति ग्रहण करता था। एक दल का एक लड़का एक ही सात में 'बबड्डी-बबड्डी' बोलता हुआ विपक्षी दल के सदस्यों में से किसी को स्पर्श करने का प्रयास करता था। यदि वह ऐसा करने में समर्थ होता तथा अपने दल में मुरक्षित लौट आता तो स्पर्श किया गया लड़का 'मरा हुआ' समझा जाता, अर्थात् वह खेल से बाहर कर दिया जाता था। परन्तु यदि आक्रमणकारी पकड़ा जाता तथा न लौट पाता हो, उसका भी वही परिणाम होता। आक्रमण बारी-बारी से होता था। वह पक्ष विजयी होता जिसमें सभी विपक्षियों के 'मारे जाने' के पश्चात् भी कुछेक 'जोबिन' बचे रहते।^{१६९}

'काजी मुस्ला'^{१७०} में एक लड़का काजी अथवा सर्वोच्च कानून-अधिकारी तथा दूसरा मुस्ला अथवा विद्वान धर्मशास्त्रवेत्ता का अभिनय करता था। 'सात कुदी'^{१७१} में एक पाँव से कूद कर चलते थे। 'ठीकरी मार'^{१७२} में ठीकरी इस प्रकार फेंकी जाती थी कि वह पानी की सतह पर फिसलती हुई जाती थी। 'भाड़ बन्दर'^{१७३} में एक लड़का पेड़ पर चढ़ जाता था तथा दूसरों से अपनी स्थिति की रक्षा करता

१६३ वही, पृ० २२।

१६४ 'कुल्लिपात-ए-नज़ीर', पृ० २८६, 'कानून-ए-इस्लाम', वही, पृ० २६।

१६५. 'कानून-ए-इस्लाम', वही, पृ० २४।

१६६. 'इस्लाम इन इण्डिया', पृ० ३३८।

१६७ 'कानून ए इस्लाम', वही, पृ० २४।

१६८ 'दरिया ए सताफ़त', पृ० १३१, १३२, 'कानून ए इस्लाम', वही, पृ० २२।

१६९ 'इस्लाम-इन इण्डिया', पृ० ३३८।

१७०. 'कानून-ए-इस्लाम', परिशिष्ट ८, पृ० २६।

१७१ वही, पृ० २२।

१७२ वही।

१७३ वही, पृ० २४।

था। कुछ अन्य बाल ब्रोंडाएँ इस प्रकार थी—चण्डोल गदागर बोल,^{१७४} चदर चपोल,^{१७५} छल्ला चपोल,^{१७६} कासे पील देव^{१७७} तथा वजीर बादशाह।^{१७८}

‘लोडी’ का प्रचलन दिल्ली से काबुल तक के क्षेत्र में था। इस उत्सव से कुछ दिन पूर्व बच्चे कतिपय गुबकी को साथ लेकर मोहल्ले-मोहल्ले फिरते थे, तथा हर घर से कुछ नक़द या ईंधन वसूल करते थे। निर्धारित रात्रि को उस ईंधन का ढेर बनाकर जला देते थे। एकत्र धन का मिष्ठान्न लेकर आपस में बाँट लेते थे। यद्यपि यह प्रथा हिन्दुओं की थी तथापि मुसलमानों के बच्चे भी खेल समझकर इसमें सम्मिलित हो जाते थे।^{१७९}

‘टेसु राय’ में बच्चे दशहरे से कुछ दिन पूर्व अपने हिन्दू भाइयों की भाँति मिट्टी की मूर्तियाँ बनाते थे। ये तीन खपचियों पर टिकी होती थी तथा उनमें दीप रखने के लिए भी स्थान होता था। इनको वे घर-घर लिए फिरते थे तथा पाँच-छ दिन में जो धन प्राप्त होता था, उसकी मिठाई लेकर आपस में बाँट लेते थे।^{१८०} लडकियाँ टेसूराय के स्थान पर भूमरी या भूमिया बनाती थी। वह खेल पूर्वी भागों में भी लोकप्रिय हो चला था।^{१८१}

लडकियों में तथा विशेषकर उच्चवर्गीय लडकियों में गुडियों का तेल अत्यधिक प्रचलित था। उनका अधिकांश समय इसी में व्यतीत होता था। इस खेल की पराकाष्ठा उनकी गुडियों के विवाह में होती थी

मेरी और मेरी जनाली के हैं गुडियों का ब्याह
आज साचक है मेरे घर से बरी जाती है^{१८२}

पशु-पक्षियों का पालना भी स्त्रियों का प्रिय मनोरंजन था। पक्षियों में तोता, मैना, लाल, श्यामा तथा विशेष रूप से वे, जो अपनी मोठी बोली के लिए विख्यात थे, अत्यधिक पसन्द किए जाते थे। पशुओं में बिल्लियाँ तथा गिलहरी के बच्चे अधिक प्रिय हुमा करते थे। जब भी उनको आपस में मिल-बैठने का अवसर मिलता, उन्हें अपने पालतू पशु पक्षियों के विषय में वार्ता करना अधिक रुचिकर लगता था। यहाँ तक कि वे उनके विवाह के विषय में भी वार्ता करती थी

१७४. ‘दरिया-ए-सतारक़त’, पृ० २१, १३१।

१७५. वही, पृ० २३।

१७६. वही।

१७७. वही, पृ० १३१।

१७८. वही, पृ० १३१, १३२।

१७९. वही, पृ० १३१।

१८०. मिर्जा इतिल, पृ० ७७, ‘दरिया-ए-सतारक़त’, पृ० १३१-३२।

१८१. ‘दरिया-ए-सतारक़त’, पृ० १३२, मिर्जा इतिल, पृ० ७८।

१८२. रैनी इला’ पृ० ३४।

करेंगी घूम से शादी बुझा निश्चय तो ठहरी है
गिलहरा मिरा और मंझली भाबी को गिलहरी है^{१८३}

उनके राग-रंग अपने प्रिय पालतू पशु-पक्षियों के विवाह मात्र से ही समाप्त नहीं हो जाते थे वरन् वे उनकी सन्तति तक चलते रहते थे; उनके संस्कार मानव धर्मों की ही भाँति बड़े उत्साह से मनाए जाते थे ।

मनोरंजन के साधन (क्रमशः)

(अ) मुशायरे :

भारत में मुसलमानों द्वारा प्रचलित अभी सांस्कृतिक संस्थाओं में मुशायरा का स्थान अग्रगण्य है। 'मुशायरा' शब्द का तात्पर्य विशेष रूप से आयोजित कवि-गोष्ठी में कविता पाठ करने से है। फारसी कवियों का अनुकरण करते हुए दिल्ली के उर्दू कवियों (रेस्ता गोयाँ)^१ ने 'मरास्ता'^२ की नींव डाली।^३ मीर तक़ी मीर ने मुशायरा के लिए 'मरास्ता' शब्द प्रयुक्त किया है।^४ ऐसी कवि गोष्ठियों के लिए 'मजलिस-ए-रेस्ता' शब्द भी प्रयुक्त होता था।^५ मुशायरे बहुत कुछ लोकप्रिय हो चले थे तथा उनका आयोजन प्रायः हर महीने, पन्द्रहवें दिन या प्रति सप्ताह किया जाने लगा। सर्वप्रथम मरास्ता खान आरज़ू (१६८६-१७५६) का था, जो उसे प्रत्येक चान्द्रमाह की पन्द्रहवीं तारीख को अपने निवास स्थान पर आयोजित करते थे। इसमें सौदा, मीर दर्द, तथा जुरप्रत सम्मिलित हुआ करते थे।^६ दूसरा विख्यात मरास्ता स्वाजा मीर दर्द का था। वह भी उसे हर माह की पन्द्रहवीं तारीख को अपने निवास स्थान पर आयोजित किया करते थे। ऐसा प्रतीत होता है कि कालान्तर में सम्मिलन-स्थल खान आरज़ू के यहाँ से मीर दर्द के यहाँ स्थानांतरित हो गया था। कुछ समय पश्चात् इसका स्थानांतरण मीर तक़ी के घर पर हो गया।^७ इनके अतिरिक्त मीर अपने तख़क़िरा' में अग्य कई व्यक्तियों का उल्लेख करते हैं, जो अपने-अपने घरों पर कवि-गोष्ठियों का आयोजन करते थे। ये थे—मीर सज्जाद, मियाँ सलाहउद्दीन, जाफर भली खाँ जकी, मियाँ कमतरौन, मीर अली नक़ी तथा हाफ़िज़ हलीम आदि।^८ स्पष्ट है कि मुशायरों का स्वरूप इस प्रारम्भिक अवस्था में व्यक्तिगत अधिक था।

१ रेस्ता अथवा उर्दू बोलने वाले।

२ रेस्ता गोयाँ की सगति।

३ ग़ज़ल 'सौदा', (औरंगाबाद दक्षिण, १६३६), पृ० ३३।

४ मीर तक़ी मीर, 'निकातुससुअरा', सम्पादक मोसवी अब्दुल हक़ (औरंगाबाद दक्षिण १६३५) पृ० १४७।

५ यही, पृ० ५०।

६ ग़ज़ल 'सौदा', पृ० ३३।

७ 'निकातुससुअरा', पृ० ३०।

८ यही, पृ० ६१, ७६, १३७, १४७-४८।

सोहबतों में मुनाजरा ही को यारान-ए-भाली हौसला ने रवाज दिया है ।^{१२४}

वास्तव में मुशायरो का वातावरण इतना अधिक पतित हो गया था कि वे युद्ध-स्थल बन गए थे । सौदा का ऐसे कवियों के व्यवहार पर आश्चर्य व्यक्त करना उचित ही था :

बाज़े ऐसे भी हैं नामाकूल है जिनका सुखन
अपनी ग़ुहरत होने की समझे हैं वो तदबीर जंग
में तो हैरान हैं कि इन शायरो की बज़ पर
करते फिरते हैं जो पड़-पड़ शेर बे तासीर जंग^{१२५}

ऐसी ही मन स्थिति में मुसहफी ने मुशायरो की तुलना मुर्गों की पाली से की थी

इन लोगो की मजलिस में यह शेर नहीं देला
बरमे-गुमरा है यह या मुर्गों की पाली है^{१२६}

इसी प्रकार, जान साहब ने उनकी तुलना भीम के बल्लाडे से की —

इक एक नुबते पर अजो लड़ते हैं सडुए
महफिल मुशायरा की बल्लाड़ा है भीम का^{१२७}

क़ुदरतुल्ला कासिम ने फंडाबाद व लखनऊ के दरबारों में मुशायरो का सजीव वर्णन किया है । वे लिखते हैं, "लखनऊ में शाहजादा सुलेमान शिकोह के मुशायरो में मुसहफी व इन्शा के मध्य भगडा इस सीमा तक पहुँच गया था कि वे एक दूसरे के लिए हास्यास्पद व अप्रशब्दपूर्ण भाषा का प्रयोग किया करते थे जो विद्वानों के लिए अपमानजनक था । यहाँ तक कि सर्वसाधारण भी उन भगडों में भाग लिया करते थे ।"^{१२८} रामदास सक्सेना ने इस तथ्य का विशद वर्णन किया है : "इन्शा तथा मुसहफी के भगडे कुख्यात हैं, तथा असह्य व्यंग्य रचनाएँ, प्रहसन काव्य, उपहासपूर्ण कृतियाँ, जो प्रायः कामुकतापूर्ण तथा बेमनस्थपूर्ण हैं, विविध घटनाओं का वर्णन करती हैं । व्यंग्योक्तिओं में कभी-कभी अश्लील भाषा को छन्दोबद्ध कर दिया गया है । हास्य सीकण है, तथा खिल्ली भर्मबेधी है । पहले मुसहफी शाहजादा सुलेमान शिकोह के उस्ताद थे, परन्तु बाद में उनका स्थान इन्शा ने हथिया लिया; इससे मुसहफी घोर लज्जित हुए तथा इसे अपनी व्यक्तिगत मान-हानि समझा । उनके पारिश्रमिक की कटौती, कविताओं के प्रहसन तथा इन्शा द्वारा आत्म-प्रशंसात्मक पद्यों के प्रदर्शन ने दोनों ओर से बेमनस्थ, कटु व्यंग्य तथा अश्लील अप्रशब्दों के बाढ़-द्वार खोल दिए ।

१२६. 'गुलशन-ए-हिन्द', पृ० ३११. रहबर, पृ० १२४ ।

१२७. 'कुलियात ए-सौदा', पृ० ३११ ।

१२८. 'घोषन-हिन्द', भाग-१ पृ० ७६ ।

१२९. 'दीवान-ए-जान साहब', पृ० २६ ।

१३०. क़ुदरतुल्ला कासिम, भाग-१, पृ० ८१ ।

दोनों के शिष्यों ने अग्नि को घौर भड़काया । इन विवादों को अन्य कवियों के प्रति-रिक्त लखनऊ की जनता का भी समर्थन मिला, जो परिहास में मजा लेती थी तथा लड़ाई-भड़काने में रुचि रखती थी । भगड़ा उग्र रूप धारण करता गया । लेखनियों ने बहुधा डण्डो व तनवारों का स्थान ले लिया । विपक्षी को आहूत करने हेतु जुलूसों का आयोजन किया जाता, जिनमें व्यंग्य रचनाएँ सार्वजनिकरूप से गायी जाती थीं । अपने सम्मान, बुद्धि-चातुर्य तथा शाहजादा सुनेमान शिक्कोह व नवाब के समर्थन के कारण, इन्शा निस्सन्देह हावी रहते । प्राश्रयदाता इन विवादों में अत्यधिक रुचि लेते । वे जुलूसों व प्रति-जुलूसों में मजा लेते तथा एक दूसरे के उपहास हेतु गायी जाने वाली कटु व्यंग्योक्तियों की बाह-बाही किया करते थे ।^{१११}

दिल्ली में मुशायरे उन्नीसवीं जताब्दी के मध्य तक अत्यधिक लोकप्रिय हो गए थे । प्रत्येक महीने की पन्द्रहवीं तथा उन्नीसवीं तारीख को नाना त्रिने में, बादशाह के तशवाँवघान में मुशायरो का आयोजन किया जाना एक प्रथा-भी बन गई थी । इनमें मोमिन, गालिब, जीव तथा सहवाई जैसे शायर सम्मिलित हुआ करते थे । यह दीवान-ए-शाम में आयोजित होने तथा रात-रात भर चला करते थे ।^{११२} मिर्जा गालिब ने अपने पत्रों में त्रिने के पाँच ऐसे मुशायरों का उल्लेख किया है, जिनमें वे सम्मिलित हुए थे ।^{११३} इसी प्रकार, लान त्रिने में शाहजादे भी अपने दीवान नानों में पृथक् रूप में मुशायरो का आयोजन किया करते थे ।^{११४} घासल-अरबी महाविद्यालय जिसे दिल्ली-कॉलेज भी कहा जाता था, में भी मुशायरे बड़ी धूम-धाम में आयोजित किए जाते थे । ये मुशायरे रात्रि के दो बजे तक चला करते थे । इनमें अधिवागत सभी विख्यात शायर सम्मिलित हुआ करते थे ।^{११५} इन मुशायरो में घनी तथा निर्धन, दोनों ही समान रूप से उपस्थित हुआ करते थे । परन्तु शीघ्र ही लखनऊ की भाँति यहाँ भी मुशायरे शाह नसीर तथा जीक के मध्य विवाद के स्थल बन गए । इतना ही नहीं, आगा जान घातिश तथा मोमिन ने तो अपने-अपने आदमी भी इन मुशायरों में भगड़ने के लिए तैयार कर लिए थे ।^{११६} मुशायरो का वातावरण बिगड़ते जाने के कारण मिर्जा गालिब ने तो उनमें सम्मिलित होना ही छोड़ दिया । कुछ समय पश्चात् शायरो में कटुता व वाक्पुट के अत्यन्त बढ जाने के कारण उन्हें समाप्त ही करना पड़ा ।^{११७}

११ सक्नेना, पृ० ६२-६३ ।

१२ गुलाम रसूल महर, 'गालिब', पृ० ३७५ ।

१३ मिर्जा मुहम्मद बशीर, 'सरयुजस्त-ए गालिब', (आधारा, १९४२), पृ० ८०-८२, २६४, पृ० १६२-६४ ।

१४ 'घमघाना-ए आशीद', भाग-१, पृ० २०४ ।

१५ 'आब-ए हयात', पृ० ४७६ ।

१६ बही; २६४, पृ० १६५ ।

१७ 'आब ए-हयात', पृ० ४७६ ।

(ब) संगीत :

उत्तरकालीन मुगल शासक अपने अधिवास पूर्वजों के समान ही संगीतप्रिय थे। संगीत को प्रथम व बढ़ावा देने के लिए उन्होंने सब कुछ किया। परन्तु मुगल साम्राज्य के पतन के साथ ही उत्तरी भारत में संगीत के संरक्षण केन्द्र का स्थानान्तरण ग्वालियर, इन्दौर, रामपुर तथा अवध के दरबारों में हो गया। लखनऊ में ग़ाज़ीउद्दीन हैदर को संगीत से अत्यन्त प्रेम था। हैदरी रॉ उनके समय का विख्यात संगीतज्ञ था।^{३५} ग़ाज़िद अली शाह को संगीत की सूक्ष्मताओं का सम्यक् ज्ञान था। वे न केवल संगीत के विशेषज्ञ ही थे, बल्कि इससे महान आययदाता भी थे। उनके प्रोत्साहन से प्राकृष्ट होकर एक बड़ी संख्या में संगीतज्ञ आ-आकर लखनऊ में एकत्र होने लगे थे। उनके दरबारी संगीतज्ञों में रामपुर के बुसुबउद्दौला एक विख्यात मितार वादक थे। अलीस-उद्दौला, मसाहिबउद्दौला तथा बहीउद्दौला को राज्याश्रय प्राप्त था यद्यपि वे कौटुम्हिक संगीतज्ञ नहीं थे। प्रवीण संगीतज्ञ प्यार खाँ, जाफर खाँ, हैदर खाँ तथा घामित खाँ थे, जो मिया तानसेन के परिवार में सम्बद्ध थे।^{३६}

यद्यपि ग़ाज़िद अली शाह के समय में संगीत-कला अत्यधिक समृद्ध हुई, तथापि यह अपने उच्चस्तर में गिरकर साधारण स्तरों पर आ गई थी। बादर पिया ने दुमरियों की रचना की तथा उनकी अधिक लोकप्रिय बनाया; फलस्वरूप संगीत-प्रेमी शास्त्रीय राग-रागिनियों के स्थान पर उनको पसन्द करने लगे। अब शास्त्रीय राग रागिनियाँ रचि का विषय न रहने के कारण पृष्ठभूमि में पड़ गई।^{३७} ग़ाज़िद अली शाह के समय के संगीतज्ञों में प्यार खाँ के शिष्य अलीसउद्दौला तथा मुसाहिबउद्दौला ने संगीत कला में उच्च स्तर की दक्षता प्राप्त की थी, परन्तु दरबार में अब ऐसे संगीत की कदर ही नहीं थी। फिर भी समान गुरु के शिष्य होने के कारण, नवाब उनका आदर करते थे। नवाब ने स्वयं नवीन रागिनियों की रचना की, जिनके नाम अपनी इच्छानुसार जोभी कण्ठर, झुही, शाह पसन्द आदि रखे। इस प्रकार, उन्होंने अपनी प्रतिभा का उपयोग, स्त्रीय संगीत तथा ध्रुपद व होरी जैसे कठिन रागों की उपेक्षा करके, संगीत के सुगम, आकर्षक स्वरूपों की रचना करके तथा उन्हें लोकप्रिय बनाकर किया। परिणामतः कुछ सरल सुबोध रागिनियाँ, यथा—खमाच, भम्भोटी, भैरवी, सेंदूरा, तिलक नामोद तथा पीछू आदि पसन्द की जाने लगीं तथा लोकप्रिय हो गईं।^{३८}

उर्दू कवियों में स्वाजा और दर्द ने भारतीय संगीत में महती दक्षता प्राप्त की थी। एक शिक्षक की भाँति उनके पास तत्कालीन बड़े बड़े संगीतशास्त्री आया करते थे। प्रत्येक माह की दूसरी तथा बाईसवी तारीख को उनके निवास स्थान पर

३५. सरर, पृ० १६८।

३६. बही, पृ० १७०।

३७. बही।

३८. बही, पृ० १३१।

अनेक संगीतज्ञ एकत्र हुआ करते थे।^{४२} अपने समय के महान संगीतज्ञ मियां फीरोज खाँ भी सम्मिलित होकर, इस कला के गूढ़ तत्त्वों की व्याख्या किया करते थे।^{४३} इस संगीत-गोष्ठी में प्रत्येक वर्ग के व्यक्ति शामिल होते थे।^{४४} एक अन्य कवि जुर्रमत भी प्रवीण संगीतज्ञ थे, वे सितार-वादन में विशेष रूप से पारंगत थे।^{४५} कवि ज़ोय भी समीप में विशेष अभिरुचि रखते थे।^{४६}

(स) वाद्य-यन्त्र ।

संगीत के दो आवश्यक तत्वों, स्वर तथा लय की शुद्धता पर नियन्त्रण रखने के लिए प्राचीनकाल से ही भारत में विभिन्न प्रकार के यन्त्र प्रयोग में लाए जाते रहे हैं। इन वाद्यों में आघात, कर्ष तथा तार वाद्यों—तीनों प्रकार के यन्त्र सम्मिलित थे।

हमारे पर्यवेक्षण काल में विभिन्न प्रकार के वाद्य-यन्त्र प्रचलित थे।^{४७} इनकी चार वर्गों में विभक्त किया जा सकता है :

(१) तन्तु-वाद्य—इनमें मोटे मयवा पीतल के तार होते थे, जिन्हें लकड़ी या हाथी दाँत के टुकड़े या उल्लसियों के नाखूनों से झटका दिया जाता था। इस वर्ग के अन्तर्गत धीरा, सरोद, सितार, तम्बूरा, रबाब आदि आते थे।

(२) वे वाद्य-यन्त्र जिनकी गज केर पर बजाया जाता था, जैसे—सारंगी, दिनरवा, मयूरी आदि।

(३) आघात वाद्य-यन्त्र—जिनकी हाथों या छड़ी से पीटकर बजाया जाता था, जैसे—पत्तावज, ढोलक, तबला आदि।

(४) फूँक से बजाए जाने वाले यन्त्र, जैसे—वीन, बाँसुरी, शहनाई आदि।^{४८}

इन वाद्य-यन्त्रों में तबला तथा सारंगी सर्वाधिक लोकप्रिय थे।^{४९} ऐसा प्रतीत होता है कि मध्य युग में हिन्दुओं में प्रचलित कतिपय वाद्य-यन्त्रों में संशोधन किया गया था। उदाहरणार्थ, तबला मृदङ्ग का परिशोधित रूप था। हिन्दुओं के कुछ अन्य वाद्य-यन्त्रों के आकार व स्वरूप को संशोधित करने उन्हें फारसी नाम दे दिए गए थे, जैसे—सरोद, दिलरवा, रबाब इत्यादि।^{५०}

४२ 'आब ए हयात', पृ० १८७।

४३ सक्सेना, पृ० १६।

४४ 'आब ए हयात', पृ० १८७।

४५ वही, पृ० २३७।

४६ वही, पृ० ४६३।

४७ उनकी सूची के लिए देखिए, 'बामून ए इस्लाम', परिशिष्ट ६, पृ० ४५-४९।

४८ एस० एस० अकबर, 'सम कश्करत एस्सैकद्व बाँव मुस्लिम हस्त इन इफ्तिदा', (पेशावर, १९३६), पृ० १६३।

४९ सारर, पृ० १७६।

५० 'कश्करत एस्सैकद्व', पृ० १६३-६४।

(द) कव्वाली :

पूर्व-काल से ही सूफी सन्त, विशेषरूप से चिश्ती सम्प्रदाय वाले, सगीत व सगीत-गोष्ठियों, जिन्हें 'समा' कहा जाता था, के धार्मिक महत्त्व में विश्वास करते थे। इन गोष्ठियों में एक अथवा अनेक गायक, वाद्य-यन्त्रों के साथ अथवा उनके बिना ही गाया करते थे।^{५१} इस प्रकार, सूफियों के सगीत-प्रेम ने धर्म-धार्मिक सगीत गोष्ठियों के आयोजन की प्रथा प्रचलित की। इनमें वृत्तिक गायक अथवा कव्वाल, पावन प्रेम-गीत, जिन्हें कव्वालियाँ कहा जाता था, गाते थे।^{५२}

शोध ही कव्वालियाँ व्यापक रूप से लोकप्रिय हो गईं। वे खानकाहों अथवा अन्य उपयुक्त स्थलों पर एकत्र होने वाले साधारण जन के लिए एक अत्यधिक प्रिय, मनोरंजन का साधन बन गईं। यादशाह शाहधानम सानी को इतना अधिक शौक था कि वे हवाजा और दर्द के यहाँ प्रत्येक माह की दूसरी तारीख को आयोजित की जाने वाली कव्वानिया का आयोजन देने जाया करते थे।^{५३} लखनऊ में गाजीउद्दीन हैदर के समय छद्म छाँ तथा गुलाम ग़मूल ग़ाँ प्रसिद्ध और दक्ष कव्वाल थे।^{५४} शोरी कव्वाली-कला का एक अन्य विशेषण था। कव्वाली को सफल बनाने के लिए तबला वादक का योगदान भी कुछ नम प्रभावशाली न था :

खाना ए-मोर से मुँह निकल आते हैं वहीं
ताल मिस जब्त वो कव्वाल पिसर देता है^{५५}

वहूँ तथा सालारी दक्ष तबला वादक थे जो इस प्रकार के प्रदर्शनों में सगत करते थे।^{५६}

(य) नृत्य

सगीत के आवश्यक अनुप्रमेय के रूप में नृत्य भी समान रूप से लोकप्रिय था। नृत्य-रहित सगीत मण्डली की कल्पना करना कठिन था। धनी व सम्पन्न व्यक्तियों में औत्सविक अवसरों पर नर्तकियों अथवा नर्तकों को आमन्त्रित करना सामान्य हो गया था।^{५७} नृत्यकला के प्रदर्शन में नर्तक अपने प्रतियोगी नर्तकियों की तुलना में किसी

५१ ए० एम० ए० शुक्ती, 'जाउटसाइड ऑफ इस्लामिक कल्चर', भाग-२, (देहली, १९३८), पृ० ४८१।

५२ 'कश्मीर एरपीकेट', पृ० १२६।

५३ गुलाम हमदानी मुसहफ़ी, 'तजकिरा ए हिंदी', सम्पादक मोनवी जम्जुन हक, (दिल्ली, १९३३), पृ० ६३; लक्सेना, पृ० २६।

५४ शरर पृ० १३३।

५५ दीवान-ए-नाविख, भाग-२, पृ० १६०।

५६ शरर, पृ० १३३।

५७ दरिया ए सवात्रत, पृ० ६६।

प्रकार कम न थे।^{५८} मगीतजो व नाचने वालों की विशाल मख्या की दृष्टि से लखनऊ का स्थान अग्रगण्य था।^{५९} वहाँ पुरख नर्तकों ने दो वर्ग पाए जाते थे एक तो हिन्दू नृत्यको व रहस्यधारियों का तथा दूसरा कश्मीर से आने वाले मुस्लिम भांडों का। प्रथम वर्ग के बलाकार द्वितीय वर्ग की अपेक्षा अधिक कुशल प्रदर्शन थे।^{६०} सम्राट् अली खाँ, गाजीउद्दीन हैदर तथा नसीरुद्दीन हैदर के काल में हल्लाल जी, परगाण जी तथा दयालु जी प्रसिद्ध नर्तक थे। उनके परचाम् परगाण जी के दो पुत्रों—दुर्गाप्रसाद तथा ठाकुरप्रसाद ने ख्याति अर्जित की। दुर्गाप्रसाद नृत्यकला में बाजिद अली शाह के उस्ताद थे।^{६१}

नर्तकों का दूसरा वर्ग भाँडा व नक़्कालों का था। उनकी मण्डली में एक युवा लड़का होता था जिसके बाल स्त्रियों की भाँति सज्जे होते थे। वह स्त्री-परिधान धारण करके, पाँव में घुघरू बाँधकर नृत्याङ्गनाओं की भाँति नृत्यकला का प्रदर्शन किया करता था। उसके साथियों का कार्य भड़कती करना होता था। वे सामान्यतः झलील परिहासोत्तियों में दर्शकों का मनोरंजन करते थे।^{६२} इसी प्रकार, बोलियों का दल होता था। यह जनानतानों में नृत्य प्रदर्शन व नक़लें करके स्त्रियों का मनोरंजन किया करता था।^{६३} नृत्यकला में वेश्याएँ भी अत्यन्त प्रवीण हुमा करती थी।^{६४} युग प्रवृत्ति ने ऐसी संस्थाओं पर अपने प्रभाव चिह्न छोड़ दिए थे, जो सांस्कृतिक प्रगति की दिशा में कार्य करने के स्थान पर, महत्त्वहीन आनन्द तथा मनोरंजन का माध्या बनकर रह गई थी।

(२) नाटकीय प्रदर्शन

१ रहस

दीर्घकाल में ही हिन्दू पौराणिक कथाओं के राम व कृष्ण के जीवन की विभिन्न घटनाओं की नाटकीय अभिव्यक्तियाँ प्रदर्शित की जाती थी। ये प्रति लोक-प्रिय बन गई थी। ये रहस अथवा रास कहलाती थी। अनेक भ्रमणशील मण्डलियाँ, स्थान-स्थान पर अपनी कला का प्रदर्शन नृत्य व मगीत के साथ किया करती थी। नृत्य व मगीत उनकी विशेषताएँ होती थी। इन भ्रमणशील मण्डलियों की दशा शोचनीय थी तथा ममाज में उनकी बोड प्रतिष्ठा नहीं थी।^{६५} इनके प्रदर्शनों का

५८ वही, पृ० ६६-१००।

५९ शरर, पृ० १७८; मसनवियात ए कीर इमन पृ० १६०।

६० शरर, पृ० १७८।

६१ वही पृ० १७९।

६२ वही, पृ० १८०।

६३ वही, पृ० १८३।

६४ वही पृ० १८४।

६५ मीरगज के शासनकाल में रचित अपनी मसनवी "नैरए ए इश्क" में मोताना गनीमत इन प्रदर्शकों की दयनीय दशा का सुस्पष्ट वर्णन करते हैं, जिन्हें उन्होंने "मगतबान कहा है (मकमेना पृ० ३४८)।

आनन्द हिन्दू तथा मुसलमान, दोनों ही समान रूप से लिया करते थे।^{१९} ऐसे प्रदर्शनों ने वाजिद अली शाह 'रंगीना पिया' की भावना-शक्ति को आकर्षित किया, उन्होंने अपने दरबार के लिए अनेक मण्डलियाँ तैयार कीं। अपने रहसों में 'वे स्वयं बगैया बाते तथा उनकी अनेक नृत्य-बालाएँ रत्नजटित स्वर्णभूषण तथा भटकीने परिधान धारण कर उनकी गोपियाँ बनती थी।'^{२०}

२ स्वाग

उत्सव के दिनों में प्रायः जुनूसों में नक्काशों अथवा भाँटी द्वारा प्रदर्शित अभद्र नकल को स्वाग कहा जाता था। नसरान मुसीनो व दरबारों के फंशनेयन महबारी हूमा करते थे। वे अपने स्वामियों तथा उनके अनियमों का मनोरंजन ऐसे प्रदर्शनों से किया करते थे जिनमें किसी विख्यात चर्चित अथवा किसी अनुपपुक्त प्रथा की गिल्ली उड़ाई जाती थी। यह एक ठोसी बला ममभी जानी थी जिससे निरुद्ध अन्धम अनेक्षण था। संगीत व नृत्य इस कला के आवश्यक अंग ममके जाते थे। इनमें से कुछ नक्काशों की स्वतन्त्र मण्डलियाँ थी जिन्हें विभिन्न अवसरों पर बिराये पर उपलब्ध किया जाता था। मीर हमन ने अपनी कविताओं में एक के किता' अथवा अव-खण्ड में उनका उल्लेख किया है।^{२१} उनके उपहास के विषय में कृष्ण लोग, बनीये तथा नाचने वाली हूमा करती थी, जिन्हें वे अपने व्यवसाय में भारी प्रतिद्वन्दी समझा करते थे।^{२२}

हास्य प्रहसन अथवा 'नपले' तथा बहुकविये अवध के नवाबों के अत्यन्त प्रिय बन गए थे।^{२३} ऐसे प्रदर्शनों की मुक्त कण्ठ में मराहना की जाती तथा उन्हें अत्यु-दारता से पुरस्कृत किया जाता था। 'इन नक्तों की कोई लिखित हस्तलिपि नहीं होती थी, बादशाह के सुभाव पर हँसी ठट्ठा उभारने तथा आनन्द व मनोरंजन प्रदान करने के लिए प्रदर्शनों की आशुरचना कर ली जाती थी।'^{२४} लखनऊ में इसका अनुसरण किया जाने लगा। वहाँ सुख-लोचुप नवाब ममखरो की सगति का आनन्द छूटते थे। प्रत्येक औत्सविक जलमे में मसखरे देखे जा सकते थे। उनमें यह आशा नहीं की जाती थी कि नक्त में वे अपने आश्रयदाता को तो वरुण ही देंगे।^{२५}

१९. मिर्जा बहोत, पृ० ८६।

२०. सबसेना, पृ० ३४८।

२१. बही, पृ० ३४६।

२२. उनके भाषिक स्वयं व ठाठों के नतिपय रोचक उदाहरणों के लिए देखिए, अरर, पृ० १८१-८२।

२३. वास्तव में वे उत्तरवासीन मगलों का भाव लोकप्रिय बन गए थे। उदाहरणार्थ, यह उल्लेखनीय है कि जिस समय नादिरशाह की सेना दिल्ली पर आक्रमण के लिए अग्रसर थी, उस समय मुहम्मदशाह 'रंगीना', हास्य प्रहसन के मध्य में तथा उनके पाद मूचना इन्हीं वृत्तिव मन्त्रालयों के द्वारा पहुँचाई जा सकी थी।

२४. सबसेना, पृ० ३५०।

२५. अरर, पृ० १८२।

तसीरद्दीन के समय में बरेला भांड अपने प्रदर्शनो के लिए प्रसिद्ध था। कुछ समय पश्चात् साजन, वायम, वायम, रजबी, नौशा तथा बीबी उमरे।^{७३} कायम एक बार निरन्तर साढ़े तीन घण्टे तक नाना प्रकार के भुँह बनाना रहा, जिसमें दर्शकों के मनोरंजन की कोई सीमा न रही।^{७४}

२ नाटक .

बाजिद अली शाह के शासनकाल में बंबय विलासिता का जीवन अपनी चरम-सीमा पर पहुँच गया था। निम्नलिखित शब्दों में उस युग का चित्रण भली प्रकार किया गया है —“वहाँ विपुल धन विलासिता, आमोद-प्रमोद, छिड़ोरापन, नाचरंग तथा मगीत के चारों ओर जलते थे; सौंदर्य-श्रेणी पुरानों तथा नृ-गार-प्रिय स्त्रियों के जमघट थे। गीतों के मगीत से हृषित तथा गुलाबी समय के विलासप्रिय नेनाओं के नेनृत्व में जीवन इस आनन्द में व्यतीत होता था, मानो फूलों की मेज पर भीनी सुर्गि घत वायु बहती है। वह काल्पनिक गन्धर्व-लोक इस वास्तविक परिस्थान का, जहाँ हजारों-लाखों व्यक्ति अपना जीवन आमोद-प्रमोद व हास्य में व्यतीत करते थे, केवल एक घुपला प्रतिबिम्ब मात्र था। शाहजादे, कुलीन, दरबारी तथा धमीर विलासिता की मोद में बैठे, विश्व के बंबय से सेवित, नेत्रों के समक्ष एक भव्य दृश्य प्रस्तुत करते थे।”^{७५} ठेमे चातावरण में उर्ध्व नाटक ने जन्म लिया। बाजिद अली शाह के दरबारी व सहचारी मर्दव अपने विनोदी स्वामी के मनोरंजनार्थ, नवीन साधनों की खोज में रहते थे। उनके फ्रासीसी साथियों में से एक ने रंगमंच का विचार, विषय तथा अपेरा (मगीत नाट्य) की योजना प्रस्तुत की जो प्रांग में उस समय अपनी लोकप्रियता की चरम सीमा पर था।^{७६} प्रस्ताव को सहर्ष स्वीकार कर लिया गया, क्योंकि इसके द्वारा दरबार में भरी हुई हजारों सुन्दर गायिकाओं की सेवाओं का अच्छा उपयोग किया जा सकता था। दरबारी कवि अमानत ने, जिन्हें नाटक लिखने की आज्ञा दी गई, ‘इन्दर मभा’ नामक नाटक की रचना की। यह एक मगीतात्मक प्रहसन था जिसकी रचना अपेरा की शैली के आधार पर की गई थी। जैसे ही प्रहसन तैयार हुआ एक भव्य शरद-मस का निर्माण कैसर बाग में किया गया। “बहा जाता है कि बाजिद अली शाह न गंगा इन्द्र का अभिनय किया जिसका

७३. वही।

७४. वही, पृ० १८३।

७५. मसमेना, पृ० ३५०-३५१।

७६. नूर इनाज़ी तथा मुहम्मद उमर, ‘बान्ग सागर’ (साहौर, १९३१), पृ० ४८-५६ अन्तुल हलीम शरर ने इस मस के निराकरण करने का प्रयास किया है कि सचनऊ औपरा की व्युत्पत्ति फ्रांसीसी की तथा अमानत ने ‘इन्दर-मभा’ की रचना बाजिदअली शाह की आज्ञा से की तथा राजा इन्द्र का मुख्य अभिनय नवाब ने स्वयं किया। परन्तु उनके तब प्रबल होते हुए भी विश्वगनीय प्रतीक नहीं होत, (वही पृ० ६८-६९), रामबाबू मसमेना (पृ० ३५१), ‘नाटक सागर’ का अनुसरण करते हैं।

पृथ्वी पर प्रतिरूप वे स्वयं को समझते थे। उनके दरबारियों को उनके अत्युक्त अन्य अभिनय कार्य दिए गए। नृत्य बानासो ने रत्नजटिन आभूषण तथा भव्य परिधान धारण कर परियों का अभिनय किया तथा इन्द्रियसुगुणानुरागी नवाब ने उनके साथ वेलिक्रीडा की।^{७७}

'इन्दर सभा' ने अपनी घुम मचादी तथा शीघ्र ही वह लोकप्रियता को मीठी चढ़ गई। इसी का अनुकरण कर बीनियो मभाएँ शीघ्र उत्पन्न हो गईं। वे इतनी अधिक लोकप्रिय हुईं कि कुछ समय के लिए संगीतज्ञों व नाचने वाली बेश्याओं के तो बाजार ही ठण्डे पड़ गए।^{७८} इसकी आश्चर्यजनक सफलता का रहस्य, इसके संगीतप्रिय दर्शकों को आनन्दित करने वाले गुन्दर व मोहक उच्चकोटि के विभिन्न गीतों में, इसकी भव्यता तथा चमक दमक में, इसके सय-बढ़ नाटकीय प्रदर्शन व इसके असौखिन मुकुमार दृश्यों के प्रभाव में, निहित था।^{७९}

(ल) आतिश-बाजी

आतिशबाजी विशेषकर उत्सव और समारोह सम्बन्धी अवसरों पर मनोरंजन का एक बड़ा माध्यम थी।^{८०} नजीर अपनी कविता शव ए बरात^{८१} में लोगों द्वारा शव-ए-बरात के अवसर पर दिल मोल कर इसका आनन्द सूटने का मजीब वर्णन करते हैं। वे सभी लोगो को आनन्द प्रदान करने वाले अतिशबाजी के एक दर्जन से भी अधिक प्रकार के प्रचलित पन्नाओं का वर्णन करते हैं।^{८२}

घग घङ्गर अपने बस में कहीं खल्लाँ लाते हैं
टोंटे हवाई रोंग कहीं कहकहाते हैं
भीपट जपट पटाखे कहीं गूल मचाते हैं

७७. सक्सेना, पृ० ३५१।

७८. शरर, पृ० १८५।

७९. अमानत की 'इन्दर सभा' की भव्य सफलता देखकर मराठीसाल के एक अन्य दूध सभा की रचना की। 'दूध सभा' की लोकप्रियता कभी कम न हुई, अतः बड़ती ही गई तथा बाला-दर में विवेदिकन सम्पनियों की लोकप्रियता में भी एक प्रकार से बाधा मिट गई। इसकी माँग इतनी अधिक थी कि बहू देवनागरी, गुजराती तथा गुरुमुखी आदि विभिन्न लिपियों में तथा विभिन्न स्थानों पर छापी गयी। इसके कम से कम बालीम सस्करण इण्डियन ऑफ़िस लाइब्रेरी में मौजूद हैं। इसका अनुवाद जमन भाषा में भी हुआ तथा १८९२ ई० में लीपजिब में छपी। इसका प्रकाशन १८६७ में प्रारम्भ हुआ।
(सक्सेना, पृ० ३५२-५३)।

८०. 'जाम्बवधंस', भाग-२, पृ० ५५।

८१. कुलियाह ए-नजीर, पृ० ४१६-१८।

८२. यथा, सटटू, तावडी, टोंटा, महतावी, जिनियाँ, बनार कुलियाह हथपूल, गुस्कारी, छछूँदर, धन चक्कर, भीप, हवाई, पटाखा, कसम तडी इत्यादि।

सड़को के बांध गोल कहीं लड़ने जाते हैं
करती हैं फिर तो ऐसी धूंधारी शब-ए-बरात^{८३}

ये आतिशवाजियाँ सस्ती विकती थी क्योंकि इनका प्रमुख तत्त्व—शोरा, कम मूल्य पर ही सुनभ हो जाता था।^{८४} बहुत से नवयुवक अपनी आविष्कारक कुशल बुद्धि का प्रयोग, आतिशवाजियों में नवीनताएँ उत्पन्न करने में किया करते थे।^{८५} वे इतनी झट्टी बनती थी कि विदेशी लोग भी उनकी सराहना किया करते थे।^{८६} बहरहाल, वे कभी-कभी कुछ लोगों के लिए घातक भी सिद्ध होती थी

छेहरा किसी का जल गया घाँसें भुलस गयीं
छाती किसी की जल गयी घाँसें भुलस गयी
टाँगें यहाँ किसी की तो राने भुलस गयीं
मुखें किसी की फुक गयीं पल्लवें भुलस गयीं
रखे किसी की दाढ़ी पं चिगारी शबे बरात^{८७}

(व) त्योहार .

१. ईदुज्जुहा

ईदुज्जुहा अथवा बकरैद^{८८} बलिदान का धार्मिकोत्सव था, जो अन्तिम अरबी महीने जिल्हज की १०वीं तारीख को मनाया जाता था।^{८९} इस त्योहार को जन्म देने वाली एक महत्त्वपूर्ण घटना थी, जिसमें इब्राहीम ने अपने पुत्र को बलि के लिए भेंट कर दिया था।^{९०} इस दिन किसी चौपाये, यथा—ऊँट, भेड़, बकरी या मेमने की बलि दी जाती थी। यह बलि उस भेड़े की स्मृति में दी जाती थी, जिसने इस्माइल को उम समय मुक्त कराया जबकि वह बलि के लिए ले जाया जा रहा था। यह दिन मुसलिम जनता के सभी वर्गों के लिए बलि के साथ न केवल धार्मिक श्रद्धा व पवित्र प्रार्थनाओं का दिन था, अपितु आनन्दपूर्ण स्मृतियों, फलत हर्षोल्लास का दिन भी था।^{९१}

८३. 'कुल्लियात-ए-नजीर', पृ० ४१८ ।

८४. 'मौज्जुब' भाग-२, पृ० २५ ।

८५. वही ।

८६. वही ।

८७. 'कुल्लियात-ए-नजीर', पृ० ४१८ ।

८८. वही, 'मौज्जुब' भाग-१, पृ० २६०-६२, २८०-८२; 'इस्लाम-इन-इण्डिया', पृ० ४१४, 'इस्लामी त्योहार', पृ० ७८-८८; सी० एच० बक, 'फ़ैथ, फ़ैथ्स एण्ड फैटीव्स ऑव इण्डिया' (कलकत्ता, १९१७), पृ० २०१ ।

८९. वही, पृ० ७०३ ।

९०. 'मौज्जुब' भाग-१, पृ० २६० ।

९१. वही, पृ० २६२, २८१ ।

श्रीमती मीर हुसैन खली १ सखनऊ में इस उत्सव की घूम घूम का सजीव चित्रण किया है। बघई की सुबह बादशाह रेजीडेंट उसने अनुचरवग तथा कुलीन वग के लिए सावजनिक रूप से जलपान का आयोजन करत थे। इस अवसर पर विविध प्रकार के सेन तमाश हूषा करते थे यथा—हस्ती-मुद्ग व्याघ्र घाघट इत्यादि। सायकाल में बादशाह अपने हुषापात्र और दरबारी गयीत व नृत्य, छातिगवाजी प्रदर्शन दरबारी विदूषक की ठिठानिया तथा अन्य मनोरंजना का आनन्द लिया करते थे। ये रंगरलियां बेगल उच्च वग तक ही सीमित नहीं बल्कि सवसाधारण भी अपनी सामर्थ्य के अनुसार दरबार की प्रथा का अनुकरण किया करता था। घनी अपने पढौंसियों तथा निधना के यहाँ भेड़ वारियाँ उपहार स्वरूप भेजा करते थे ताकि वे भी इस उत्सव को मना सकें। उनमें नवीन वस्त्रादि भी वितरित किए जात थे। श्रीमती मीर हुसैन अपनी कैशरी में सक्षम इस दिन चारा और एक परोपकार की भावना व्याप्त प्रतीत होनी है जो स्पष्टतः उनके प्राकृतिक स्वभाव की सामान्य उदारता से भी बढकर होती है यद्यपि जिनके पास बाँटने के लिए यदि कुछ भी होता है तो वे अवश्य ही इस अवसर पर अभावग्रस्तों को सुनकर पदार्थ प्रदान करते हैं तथा अपने मित्रा और परिचितों को सन्तुष्ट करत हैं।^{६२}

इस अवसर पर होन खान कर तथा बधू उपहारों का आदान प्रदान करते थे। शिक्षक इस दिन शोको की एक प्रति लिख कर अपने शिष्य को प्रदान करता था। शिष्य इसके बदल में अपने शिक्षक का वस्त्र तथा धन भेजता था। उच्चवर्गीय स्त्रियाँ बहुमूल्य रत्न तथा पाशाबा धारण करके अपने अर्धाधिया का स्वागत करती और अपने परिचितों के यहाँ भिजने जात। उच्च धन तथा मनोरंजनों में व्यस्त रहा करते थे। सभी लोग प्रफुल्ल तथा प्रसन्न दिखाई पड़त और अपनी अपनी रुचियों के अनुसार, मनोरंजन में तल्लीन रहा करते थे।^{६३}

२ नौ रोज

पारसी वसन्त ऋतु का त्योहार नौ रोज अथवा नव वष दिवस भी अत्यधिक उत्साह से मनाया जाता था।^{६४} सखनऊ में इस दिन बादशाह अपने कुलीनों, दरबारियों तथा आश्रिता स बघाई व नडर (भट) स्वीकार करत थे। मुस्लिम समाज के सभी वर्गों द्वारा मुबारक नौरोज कह कर अभिवादन किया जाता था जिसका

६२ वही पृ० २८२ पृ० २३।

६३ वही पृ० २८२।

६४ आज-कल यह केवल ईरानियों तथा मसामाटागियों में ही किया बरखो के द्वारा २१वीं शताब्दी अथवा महाविषय को मनाया जाता है। यह सबसे बड़ा ईरानी राष्ट्रीय त्योहार है तथा सभी ईरानियों द्वारा महान उमाह से मनाया जाता है। यह त्योहार बग्नारिनु का प्रारम्भ सूचित करता है। (शुक्ती पृ० ७०६) भारत में यह वस्तुतः समाप्त हो गया है। (बखरक पृ० ३००)।

प्रारम्भ स्वयं बादशाह करते थे।^{६५} यह दिन विशेष रूप से मनोरंजन, महल में आयोजित सांवनिक जलपान, उपहार वितरण, एक-दूसरे के यहाँ आने-जाने का होता था। मुम्बादु व्यंजन तैयार किए जाते तथा मित्रों व सम्प्रन्धियों के यहाँ दूँ में भली भाँति सजाकर भेजे जाते थे।^{६६} गरीबी नौग निर्वनो व अभावग्रस्तों का भोजन, वस्त्र तथा धन वितरित किया करते थे। सम्पूर्ण दिन हर्षोल्लास व मनोरंजनो में व्यतीत किया जाता था।^{६७} —

३ ईदुल-फित्र

ईदुल-फित्र^{६८} अथवा ग़त सोडन का त्यौहार, रमजान के समस्त महीने में रख गए लम्बे उपवासों के पश्चात् दसवें घरवी महीने शरवाल के प्रथम दिवस को मनाया जाता था।^{६९} इस दिन प्रत्येक दीनदार मुसलमान स यह राश की जाती थी कि वह स्नान कर, अपने वस्त्र बदले, ईदगाह (अथवा मस्जिद) में त्यौहार की नमाज पढ़े तथा वहाँ पर उपस्थित व्यक्तियों को गले से लगाए।^{१००} इसके पश्चात् वह मित्रों, बड़ों तथा उच्चस्थ व्यक्तियों के यहाँ जाता था तथा अपने अधीनस्थ व्यक्तियों का स्वागत करता था।

मुसलमानों द्वारा मनाए जाने वाले सभी त्यौहारों में ईदुल-फित्र सर्वाधिक खुशी का त्यौहार था।

पोसाकें तन में जर्द सुनहरी सफेद साल
दिल क्या कि हस रहा हूँ पड़ा तन का बातवाल
ऐसी न शब्द बरात न बरकईव की पुसी
जैसी हर एक दिल में है इस ईद की पुसी^{१०१}

पुवा एव वृद्ध दाना ही हम समान उत्साह से मनाने थे। मद्य व्यसनियों के लिए तो यह सर्वाधिक उत्तम अवसर समझा जाता था। वे दिल खोल कर भाग सहित सभी मादक पदार्थों का सवन किया करते थे।

बैठे हैं फूल फूल के मेलानो में बसाल
और भगवानों में भी हैं सर सज्जियाँ कमाल
धनती हैं भगें उड़ते हैं घरसों के दम निडाल^{१०२}

६५ अंगवेष म, भाग-१, पृ० २८६।

६६ वही, २८५।

६७ वही, २८७।

६८ मुस्लिमान-ए-नज़ीर, पृ० ४१८-२०; 'इस्लामी त्यौहार', पृ० ७२-३८, 'इस्लाम इन-इण्डिया', पृ० २११-१४।

६९ ग़ज़ली, पृ० ७०४।

१०० वही, पृ० ७०२।

१०१ 'मुस्लिमान-ए-नज़ीर', पृ० ४१८

१०२ वही, पृ० ४१६।

नजीर के अनुसार, यह त्योहार प्रेम-प्रदर्शन का भी एक स्वर्णिम अवसर था जो अन्यथा इतने स्वतन्त्र रूप से उपलब्ध न था -

फिरते हैं दिलबरो के भी गलियो में गुट के गुट

आशिक मजे, उड़ाते हैं हर दम लिपट लिपट^{१०३}

राक्षेप में, इस अवसर पर समाज के प्रत्येक स्तर का मुसलमान हर्षमग्न दिखाई देता था, क्योंकि यह त्योहार रमजान के उपवासों की दीर्घकालीन कठोरताओं को सहन करने के पश्चात् आता था।^{१०४} इस दृष्टि से इसका बहुत महत्त्व था।

४. शब-ए-बरात .

शब-ए-बरात एक महत्त्वपूर्ण त्योहार था, जो आठवें अरबी महीने शैबा के चौदहवें दिन पड़ता था। यह सामान्य विश्वास प्रचलित था कि इस रात्रि को स्वर्ग में, पृथ्वी पर रहने वाले प्रत्येक व्यक्ति का भाग्य, आगामी वर्ष के लिए 'जीवन की पुस्तक' में अंकित किया जाता था।^{१०५} इस रात्रि को उन्हें अपने मृत मित्रों व सम्बन्धियों को स्मरण करने का निर्देश दिया गया था। इस व्यादेश का पालन विशेष श्रद्धा से किया जाता था। भोजन तैयार कर प्रत्येक सम्मानित मृत आत्मा के नाम का भाग निकाला जाता था, जिस पर मोलवी अथवा परिवार का कोई वयोवृद्ध फातिहा पढ़ता था।^{१०६} तत्पश्चात् इसे दफ़नाए गए मृतकों की विभिन्न कब्रों पर ले जाया जाता, अथवा निर्बनो में विभक्त कर दिया जाता था। इस अवसर पर जो भोजन तैयार किया जाता, उसमें बहुधा विभिन्न प्रकार की रोटियाँ, मीठे चावल तथा हलवा होता था।^{१०७} मिष्ठान्न व उपहारों का परस्पर आदान-प्रदान होता था। वास्तविक त्योहार १४वीं की शाम को मनाया जाता था।^{१०८} इस उत्सव की विशिष्टता आतिशबाजी का प्रचुर प्रयोग था।^{१०९} शब-ए-बरात की सम्पूर्ण रात्रि जाग कर व्यतीत करनी होती थी,^{११०} अतः आतिशबाजी का प्रयोग आवश्यक बन गया था।

नजीर ने अपनी कविता 'शब-ए-बरात'^{१११} में इस त्योहार के घनी-निर्धन, युवा-वृद्ध सभी द्वारा मनाए जाने का उल्लेख किया है। उन्होंने देखा कि यह त्योहार

१०३. वही।

१०४. वही पृ० ४२०।

१०५. 'ऑन्सुवेंस', भाग-१, पृ० ३०२, 'इस्लामी त्योहार', पृ० ६८-७२।

१०६. 'ऑन्सुवेंस', भाग-१, पृ० ३०२; 'इस्लाम-इन-दृष्टि', पृ० २०३-४; 'इस्लामी-त्योहार', पृ० ६८-७२।

१०७. 'कुलियात-ए-नजीर', पृ० ४१६; 'ऑन्सुवेंस', भाग-१, पृ० ३०३।

१०८. 'इस्लाम-इन-दृष्टि', पृ० २०३-४।

१०९. 'कुलियात-ए-नजीर', पृ० ४१६-१८।

११०. 'ऑन्सुवेंस', भाग-१, पृ० ३०३।

१११. 'कुलियात-ए-नजीर', पृ० ४१६-१८।

सभी के लिए हर्षोल्लास का अवसर था, परन्तु निधन व निराश्रित के लिए यह नमक से भी अधिक खारा था।

उनको है खारी मौन से भी खारी शब ए बरात^{११२}

नजीर सामान्य मौनकियों तथा मुल्ताओ की मनावृत्ति का चित्रण करना नहीं भूल जो लोगो की घामिब आवश्यकताओं की पूर्ति करने वाले समझे जाते थे। ये लोग सदैव सुस्वादु व्यंजना के पीछे भागते घनी के निमन्त्रण पर दौड़कर उसने घर पहुँच जाते, परन्तु निधन के घर बनी बाट जाया करते थे।

मुफत्स कोई छुलावे तो मुह को छुपाते है

शकर का हल्वा मुमते ही बस दीडे जाते हैं^{११३}

इसक अतिरिक्त नजीर ने लक्ष्य किया कि मुसलिम जनता में इतनी स्वच्छ प्रतीतिपना नहीं थी जितनी कि उनका हर्षोल्लास का प्रदर्शन से प्रतीत होती थी।

काई दोस्तो को दिन में समझना है अपने घर

कोई दुश्मनो से दिस का निवाले है अपने घर^{११४}

इस हर्षोल्लास के पक्ष पर आतिशबाजी आदि के अत्यधिक प्रयोग व कारण कुछ लोग दुष्टता प्रकट होकर घायल हो जाया करते थे।^{११५}

(श) मल

१ फूल वाला की सैर

दिल्ली में सलोना अथवा पत्ता पत्र जिस फूल वाला की सैर भी कहा जाता था अत्यधिक लोकप्रिय था।^{११६} यह मेला प्रत्येक वर्षी ऋतु के अंत में, अगस्त माह में महरीली में आयोजित किया जाता था। इसमें हिंदू तथा मुसलमान समान रूप से सम्मिलित होते थे। व जुलूस बनाकर, बारी-बारी से हिंदू जाग माया जी के मंदिर तथा मुसलमान सत खाजा क़ुतुबुद्दीन की मजार पर जाया करते थे।^{११७} बादशाह हाथी पर बैठकर इसका नेतृत्व करते थे। उनके पीछे अनुबर विशाल पत्ता का हुलात हुए चलते थे।^{११८}

इस मेल का प्रारम्भ एक मिनट के परिपूर्ण होने के परिणामस्वरूप हुआ था। यह अवसर द्वितीय (१८०६-३७) की प्रिय बेगम मुमताज महल ने अपने पुत्र मिर्जा जहांगीर का मुक्ति व लिए माँगी थी, जिस उद्दण्डता ने गम्भीर आरोपों का

११२ वही, पृ० ४१७।

११३ वही।

११४ वही, पृ० ४१८।

११५ वही।

११६ 'उर्दू-ए मुकत्ता', पृ० १४२।

११७ पर्सिक्स स्टीवर पृ० १८२।

११८ वही, पृ० ७४।

कारण इलाहाबाद में राजकीय बन्दी बना लिया गया था।^{११८} भाना ने मनीती मनाई थी कि यदि उसका पुत्र मुक्त कर दिया गया तो वह हज़रत स्वाजा बुतुबुदीन बख्तिवार काकी की मजार पर चादर व फूलों की मसहरी चढाएगी।^{१२०} बहरहाल, वह व्यक्ति मुक्त कर दिया गया तथा इससे उगलक्ष में अत्यन्त हर्ष मनाया गया। बोली हुई चादर तथा मसहरी एक जुलूस के साथ बड़ी धूमधाम से मजार पर ले आई गई। जिन बारीगरो ने मसहरी का निर्माण किया, उन्होंने सुन्दरता के उद्देश्य से उसमें एक पत्ता भी तटना दिया था, अतः इस मेले का नाम 'पत्ता' भी पड़ा। जुलूस में नगर के हिन्दू तथा मुसलमान दोनों ही बड़े उत्साह से सम्मिलित हुए। यह मेला निरन्तर कई दिनों तक चला।^{१२१}

इस मेले ने असत्य लोगों को आकृष्ट किया तथा प्रारम्भ में ही अत्यन्त सफल मिश्र हुआ। इस मेले का सांस्कृतिक महत्त्व बादशाह को विदित हुआ। उन्होंने इसे अत्यधिक पसन्द किया तथा इच्छा व्यक्त की कि प्रत्येक वर्ष भादों के महीने में इसका आयोजन किया जाए। इस प्रकार, यह हिन्दुओं व मुसलमानों में समानरूप से लोकप्रिय बन गया। मुसलमान, दरगाह शरीफ पर पत्ता चढाते तथा इसी प्रकार हिन्दू, लोग मायाजी के मन्दिर में पत्ता चढाते। दोनों एक दूसरे के जुलूस में सम्मिलित हुआ करते थे। बादशाह शाहजादा सहित वस्तु तक जुलूस का नेतृत्व करते और वहाँ ठहरा करते थे। जैसा-जैसे समय व्यतीत होता गया, मेला धीरे-धीरे व्यापकरूप धारण करता गया।^{१२२}

बहादुर शाह जफर को इस मेले के प्रति विशेष रुचि थी। उनके समय में 'कूल वालों की सैर' लोकप्रियता की पराकाष्ठा पर पहुँच गया। उन्होंने इसे संरक्षण प्रदान करने की ओर विशेष ध्यान दिया। इसके प्रति उनकी अभिरुचि का चित्रण 'पत्ता' नामक एक कविता^{१२३} में मिलता है, इसकी रचना उन्होंने 'मुल्लम्मस' की शैली में की थी।—

शायक़ इस सैर के सब आन है धादीदा दिल

चाक़ई सैर है यह देखने ही के काबिल

११९. बरहनुस्ता बेग, 'मजासीन-ए-फरहत', भाग-२, (साहीर), पृ० ८; अमीर अहमद बख्शी, 'बहादुर शाह जफर', (संस्करण, १९३५), पृ० ३२-३३, पर्सिवल स्पीयर, पृ० १३-१४।

१२०. 'मजासीन ए फरहत', पृ० ८।

१२१. वही।

१२२. यह उल्लेखनीय है कि अणन प्रारम्भिक चरण में संघा एवं बहादुरियों के कड़ विरोध के बावजूद भी लोकप्रियता प्राप्त करता गया, जिन्होंने कड़ पूजा की अर्चना की तथा ऐसे मेलों-टेलों में भाग लेने के विरुद्ध घोषणा की। परन्तु विरोध जितना अधिक किया गया, इसकी लोकप्रियता उतनी ही अधिक बढ़ती गई (अमीर अहमद बख्शी, पृ० ३४)। जनता ने नति-पय धर्मान्ध अन्धकारों की ऐसी निषेधनाओं को कोई परवाह नहीं की। यह मेला डेढ़ शताब्दी के पश्चात् भी आज तक लोकप्रिय है तथा हिन्दू-मुस्लिम सौहार्द का प्रतीक है।

१२३. अमीर अहमद बख्शी, पृ० ३४-३६।

रग का जोश है माही से जबस माह तलक
डूबे हैं रग मे मदहोश से आगाह तलक
आज रगीं हैं रय्यत से लगा शाह तलक
जाकरां जार है इक बाग से बरगाह तलक
देखने आई है इस रग से खल्कत पला^{१२४}

इस अवसर के लिए विशाल रूप से तैयारियाँ की जाती थी। अजमेरी द्वार से लेकर जुलुस तक जुलूस के सम्पूर्ण भाग में असंख्य दुकानें लग जाती थी। अमीर अपनी गलकियों में बैठकर जुलूस में सम्मिलित होते थे। वेश्याओं के सुसज्जित रथ निकलते थे, जिनमें वे अपने सर्वोत्तम बनाव शृंगार किए बैठती थी। आभिजात्य पुरुष अति प्रलङ्घित अश्वों पर सवार होते थे। साथ ही रेशमी बागडोर घामे साईंस चलते थे, वे साफ सुधरे वस्त्र तथा छोटी सुल्ल पगडियाँ पहने होते थे। निर्धन भी उसी उत्साह से वेबल तहमद धारण किए पैदल ही चलते थे।^{१२४}

महरीली में ठहरने के लिए स्थान का कोई अभाव नहीं था। धनी व निर्धनो के लिए वहाँ राजकीय शिविर, शाही-भवन तथा पुराने खण्डहर आदि थे। पर्याप्त आशय-स्थल हो न हो, वहाँ पर हर प्रकार की दुकानें विशेष रूप से, मिष्ठान, पान, तथा खिलौनों की, अधिक संख्या में होती थी। इस प्रकार महरीली हर्षोल्लास चहल-पहन के सामाजिक सम्मिलन का दृश्य प्रस्तुत करता था।^{१२५}

२. तैराकी का मेला :

उन्नीसवीं शताब्दी के पूर्वार्द्ध में आगरा का तैराकी मना लोकप्रियता की पराकाष्ठा पर था।^{१२७} यह मेला प्रत्येक वर्ष सावन भादों के महिनो में होता था। यह एक प्रकार की तैराकी प्रतियोगिता होनी थी, जिसमें हादिक रूप से सामाजिक संयोजन होता था। आगरा-वासी बिना किसी जाति-पाँति के, भेद-भाव के यमुना के तटों पर एकत्र होते तथा मेले का आनन्द लेते थे। प्रतीत होता है कि नजीर इस तैराकी में सक्रिय भाग लेते थे। उन्होंने अपनी कविता 'आगरे की तैराकी'^{१२८} में

^{१२४} वही, पृ० १५।

^{१२५} 'मजाजीन-ए-फर्ग', पृ० ३३-३४।

^{१२६} वही, पृ० ३५-३६।

^{१२७} यह जब भी अधिक लोकप्रिय है तथा उत्तर भारत में जتنا ही प्रसिद्ध है जितना कि दिल्ली का 'पूल वाला बी सैर'। यह प्रत्येक वर्ष सावन-भादों के महीना में होता है। नगर का प्रायः प्रत्येक स्थल अपने परम्परागत 'उस्तादा' व 'घलीफो' के साथ वर्षा ऋतु की बाढ़-युक्त यमुना में सांस्कृतिक रूप से तैराकी में भाग लेता है। प्रत्येक द्वादह, जिस 'अखाड़ा' कहल है, का अपना अपना झन्डा, नीलाएँ तथा अन्य उपकरण होते हैं। यहाँ तक कि अपना एक नारा भी होता है।

^{१२८} 'क़ुत्तियात-ए-नजीर', पृ० ४४८-४९१।

समस्त दृश्य, तैराका के मार्ग तथा विभिन्न प्रकार की धाराओं व जन की अन्य हल-चलो का विषद वर्णन उनके उचित नामों सहित किया है

भरने से लेके थारो सज्जा बा ता पियाला
छतरी से बुजं खूनी दारा का चोंतरा क्या
महताब बाग सैयद तेली जिला ओ रौजा
गुल शोर की बहारें अयोध संर चरचा
बागें हकीम और जो शिवदास बा चमन है
उनमे जगह जगह पर मजलिस है अशुभन है
बरसात मे जो आकर चढ़ता है खूब दरिया
हर जा खड़ी व घाबर बन्द और नाद खबबा
मेढा भँवर उछालन खबर तमेट माता
मेढा घुमेर तटता बस्ते पछाड़ करी
याँ भी हुनर से अपने हशियार पैरते हैं
इस आगरे मे क्या क्या हैं दार पैरते हैं^{१२१}

इस प्रवृत्ति पर तैराक जल में अनेक असाधारण करतब दिखाकर अपनी कला प्रवीणता का प्रदर्शन करते थे। उदाहरणार्थ, जल की सतह पर स्तम्भ रूप में बित लेट जाना, पतंग उड़ाना, हुक्का पीना, हाथा में पक्षियों के पिंजड़े ल जाना तथा सुई में घागा पिरोना इत्यादि

जाते हैं इनमे कितने पानी पै साफ सोते
कितनों के हाथ पिंजरे कितनों के सर पै सोते
कितने पतंग उड़ाते कितने सुई पिरोते
हुक्को का बम लगाते हैंस हैंस के शाब होते^{१३०}

३. फ़ैसर बाग का मेला

बाजिद अली शाह के जन्म पर ज्योतिषियों ने सवेदनात्मक भविष्यवाणियों की थी कि उन पर कुछ नक्षत्रों का अशुभ प्रभाव पड़ने वाला था।^{१३१} दुष्ट ग्रहों के प्रभाव को निष्फल करने के लिए ज्योतिषियों ने उनकी माता को परामर्श दिया कि वे बालक की छठी सत्कारोत्सव पर गेरुए रंग के परिधान धारण कराएँ। तभी से उनकी माँ उनके प्रत्येक जन्म दिवस पर उनको जोगी बनाने लगी। युवा होने पर उन्होंने इस पवित्र उत्सव को संगीत व नृत्योत्सव में परिणत कर दिया, इसमें सीमित सख्या में ही निकट के लोगों को सम्मिलित होने की अनुमति थी। उनके राज्यारोहण

१२६ वही, पृ० ४४६।

१३०. वही, पृ० ४४६-५०।

१३१ 'नादिकल-अल्ल पृ० १२६।

के पश्चात् भी यह कुछ समय तक एक निजी उत्सव के रूप में चलता रहा।^{१३२} सन् १८५३ में वाजिद अली शाह ने सर्वमाधारण को सम्मिलित होने की अनुमति प्रदान कर, इसे एक मेले का रूप दे दिया। यह मेला सावन के महीने में बरसात^{१३३} में आयोजित हुया करता था। चूंकि इस मेले की उत्पत्ति वाजिदअली-शाह के जोगी बनने के उत्सव से सम्बन्धित थी, अतः इसमें बादशाह व सम्मिलित होने वाले अन्य लोगो को जोगियो की भाँति गेरए रंग के वस्त्र धारण करने आवश्यक थे। इसी कारण, इस मेले का उल्लेख अनेक नामों से मिलता है, यथा-शाही मेला, मुस्तानी मेला, सावन का मेला, जोगिया मेला, जोगियाना मेला और चूंकि संगीत व नृत्य समारोह इस मेले की मुख्य विशेषता थी, अतः इसे सावन का जस्ता भी कहते थे।^{१३४}

मेले का वर्णन स्वयं वाजिद अली शाह तथा अन्य समकालीन व उत्तर कालीन लेखकों के लेखों में-गद्य व पद्य दोनों में पाया जाता है। अपनी मसनवी 'इश्क नामा मजूम' में वाजिद अली शाह इसका उल्लेख करते हैं

सुनो इक जरा बेवफाओं का हाल
कि बनता हूँ जोगी मैं हर एक साल
मेरी बेगमों से भी दो तीन चार
मयी जोगलें बनती हैं गुल अजार
यो सावन के दिन मौसम बर्षकाल
जिपर देखिये सम्म-ओ-खरम निहाल
दिलों में अजब जोश पैदा हुए
तारह बार जोगी हर्बदा हुए
मिरे साथ जोगी बने सब बे'सब
धली अहद जी जाह आली ममय
गरज होगया सारा आलम फकीर
यही रम्य सब को हुया दिल पजीर^{१३५}

प्रत्येक श्रेणी तथा अवस्था के लोग बड़े उत्साह से विनाश सम्वा में बरसात में गवश हुया करते थे

हुई आमद आमद जो इस रोज की
दिलों में प्यारी आ के महमा हुई

१३२ मस्यद मसूद हसन रिजवी, 'सध्याऊ का शाही स्टेज' (सधनऊ, १९५७) पृ० १३२।

१३३ बरसात का विनाश अथवा लगभग ८० लाख रुपये की लागत से स्वयं वाजिद अली शाह द्वारा बनवाया गया था। १८५८ में इसे बनवाने का आदेश दिया गया, तथा तीन वर्ष में यह बनकर तैयार हुवा। ('नादिल्ल अल', पृ० १५७)

१३४ रिजवी, पृ० १७२।

१३५ 'इश्क नामा मजूम' (मदतवा मुस्तानी सधनऊ), पृ० ४८७-८९।

पिला साकी घुम्ने जाम-ए- में
 कि अब सैर मेले की मंजूर है
 यो मेला कि है जिसकी आलम में घूम
 वो मेला कि साखो बा जिसमे हुजूम^{१३६}

इस मेले में न केवल लखनऊ शहर के ही वरन् भीनों दूर के व्यक्ति भी धावर सम्मिलित होते थे।^{१३७} युवा-वृद्ध, धनी-निधन, सभी को मेहए रंग के वस्त्र धारण करके प्राना आवश्यक था।^{१३८} यहाँ तक कि अमरुत खोमचे वाले तथा दुबानदार भी उसी रंग के वस्त्र धारण करते थे।^{१३९} इसमें दृश्य और भी मनोरंजक बन जाता था।^{१४०} लोग बेमरी रंग के गुलाल को एक दूसरे के गालों पर मलते तथा उमे हवा में उड़ाते थे। इसमें उत्पन्न वादलों के बीच संगीत, नृत्य तथा अन्य रंगरसियों का समीप यथार्थ में पृथ्वी पर परियों के देश जैसा दृश्य उपस्थित करता था।^{१४१} रात्रि में बादशाह जोगी बन कर पहाड़ में छिपते तथा जोगिनें उन्हें ढूँढने निकलतीं। मिल जाने पर मैकड़ो तोपें सलामी की छूटती, आतिशबाजी के प्रदर्शन होते, मावन के शादियाने बजते तथा नाच-गाने के समीप बैठते थे।^{१४२} रहस में बादशाह स्वयं कन्हैया बनते, तथा अनेक मृत्य-बालाएँ उनकी गोपियाँ बनती थी।^{१४३}

मेले की रंगरसियाँ अधिक रात गए तक चलती थीं। मेला तीन दिन तक चलता था।^{१४४} जिसकी स्मृति महीनों तक ताजा रहती थी।^{१४५} दुर्भाग्यवश, १८५५ के पश्चात् फौसर बाग का मेला आयोजित नहीं हो सका तथा अगले वर्ष अपने संरक्षक के निर्वासन के साथ ही इसका सहसा अन्त हो गया।^{१४६}

१३६ सय्यद मुहम्मद हादी अली बेगुद 'अल्हा-ए-अख्तर (लखनऊ १२७० हि.), पृ० ४, ९, १४-१७।

१३७ मुहम्मद थजमत अली नामी बाकोरवी, 'मुरववा-ए-खुमरवी', (वाण्डुलिया) पृ० ८१।

१३८ इम्तिनदार उद्दीना, 'तारीख-ए-दक्कनदारिया', (वाण्डुलिया) पृ० २८१-८२।

१३९ वही।

१४० 'मुरववा-ए-खुमरवी', पृ० ८२; बमान उद्दीन हैदर, 'बैमहल्लकारीख' (बानपुर, १९०७), पृ० २०७, रजब अली बेग सहर, 'फताना-ए-इबरत', (लखनऊ, १३०० हि.), पृ० ८१-८२।

१४१ 'तारीख-ए-दक्कनदारिया', पृ० २८२।

१४२ 'मुरववा-ए-खुमरवी', पृ० २०७-८।

१४३ शहर, पृ० ५६-५७।

१४४ 'फताना-ए-इबरत', पृ० ८२; तारीख-ए-दक्कनदारिया', पृ० २८२; 'कैमहल्लकारीख', पृ० १०८, नामी बाकोरवी के अनुसार यह चार दिन तक चलता था। ('मुरववा-ए-खुमरवी', पृ० २०८)।

१४५ 'तारीख-ए-दक्कनदारिया', पृ० २८१।

१४६ 'कैमहल्लकारीख', पृ० १०८, रिज़वी, पृ० १८४ ८२।

शिक्षा प्रणाली तथा अंग्रेजी शासन के अन्तर्गत परिवर्तन

मुसलिम शिक्षा का मुख्य उद्देश्य विद्यार्थियों को नैतिक-नैतिक राज्य में यथोचित रूप से रहने, धार्मिक विधि में विश्वास रखने तथा इस्लाम के उत्कर्ष के लिए एक सच्चे मुसलमान की भाँति सच्ची लगन से कार्य करने के लिए दीक्षित करना था। हमारे शब्दों में यदि यह कहें कि मुसलिम-शिक्षा प्रधानतः मजहबी शिक्षा थी तो अत्युक्ति न होगी। धर्मोपदेशक ही इस शिक्षा के प्रदाता होते थे। विद्यार्थियों को बाल्यावस्था से ही कुरान और उसके उपदेशों को कण्ठाग्र कराया जाता था, यद्यपि वे उसके अर्थों को समझ नहीं पाते थे। इस प्रकार १२ वर्ष की अवस्था में ही कोई भी लड़का हाकिम बन सकता था, किन्तु यह सम्पूर्ण कुरान कठस्थ कर लेने तथा उसका उच्चारण अक्षरशः कर सकने में सफल होने पर ही सम्भव था।

जो शिक्षा प्रणाली मुगलों के समय में प्रचलित थी, वही हमारे अध्ययन काल में भी चलती रही थी। यह शिक्षा तीन प्रकार की संस्थाओं द्वारा प्रदान की जाती थी—मकतबों, मस्जिदों व खानकाहों से सम्बद्ध पाठशालाओं तथा मदरसों द्वारा जो प्रथम प्राथमिक, माध्यमिक तथा उच्च शिक्षा के लिए होते थे।

(अ) प्राथमिक शिक्षा

प्रारम्भिक शिक्षण व्यक्तिगत गृहों तथा पाठशालाओं में दिया जाता था, जो 'मकतब' कहलाते थे। प्रचलित शिक्षण पद्धति सरल थी। बालक को सर्वप्रथम वर्णमाला का ज्ञान, उच्चारण, बिराम चिह्नो व स्वर चिह्नो सहित कराया जाता था। तत्पश्चात् उसको मनुक्त अक्षरों का ज्ञान कराया जाता था और फिर उन लघु वाक्यों को पढ़ा व लिखना सिखाया जाता था, जिनमें उन शब्दों का बारम्बार प्रयोग होता था। प्रतिदिन अभ्यास हेतु पाठ दिए जाते थे, जिन्हें वह तत्परी पर लिखता था, इससे धीरे धीरे पढ़ने व लिखने की कला में प्रवीणता प्राप्त होती जाती थी। अच्छे छात्रों-छात्राओं को बार-बार हाथों में किताब से धरनी पर बैठ अपने अध्यापकों से पाठ सीखने थे। अध्यापक उनके समक्ष धरनी अथवा व्याख्यान मंच पर बैठ कर या खड़े होकर शिक्षण कार्य करते थे। विद्यार्थी मरकन्दे की कनम से अपनी तस्वीरों पर निम्ना करते थे जिन्हें पाठ की समाप्ति पर घोहर साफ दिया

जा सकता था।^१ शिक्षण का माध्यम फारसी भाषा थी, जो निरन्तर दरवारी भाषा के रूप में प्रचलित रही थी।

इसके साथ ही माथ कुरान के पाठ का प्रशिक्षण भी चलता था। वाल्य-कालीन बुद्धि अत्यन्त ग्रहणशील हुआ करती है तथा उम्र पर पडने वाले प्रभाव अत्यन्त गहरे व अमिट होते हैं। अतः बालक बाल्यकाल में कुरान के चुने हुए पद्यों को निरन्तर पुनरावृत्ति द्वारा सुममता में याद कर लिया करता था। सादी एवं अन्य फारसी के कवियों के चुने हुए पद्य भी इसी प्रकार कण्ठस्थ कर लिए जाते थे।

(व) माध्यमिक शिक्षा •

माध्यमिक शिक्षा अधिकांशतः मस्जिदों व खानकाहों से सम्बद्ध पाठशाळाओं में प्रदान की जाती थी। प्रायः प्रत्येक मस्जिद में शिक्षा प्रदान करने की व्यवस्था होती थी। अनेक विशिष्ट शिक्षक एवं यशस्वी सन्त, जो प्रकाण्ड ज्ञान के लिए विख्यात होते थे, व्यक्तिगत रूप में खानकाहों की स्थापना करते थे जिनमें वे धार्मिक शिक्षा प्रदान करने एवं गूढ़ रहस्यारमय विचारों पर उपदेश देने के लिए पाठशालाएँ संचालित करते थे।^२

(स) उच्च शिक्षा

उच्च शिक्षा के केन्द्र 'मदरसे' कहलाते थे। "पूर्वकाल में मुसलमानों की उच्च शिक्षा विद्वानों के नियन्त्रण में हुआ करती थी, जो स्वयं को युवावर्ग के शिक्षण हेतु अर्पित कर देते थे " • योग्य शिक्षकों को राज्य से भी व्यक्तिगत सहायता प्राप्त थी तथा यशस्वी विद्वानों को आश्रय देने में जमींदारों व अमिनात वर्गीय व्यक्तियों में सदैव प्रतिस्पर्धा घनी रहती थी • विद्वान शिक्षकों की कक्षाएँ, धर्मपरायण व्यक्तियों की उदारता में स्थापित एक आधुनिक प्रकार के 'मदरसों' अथवा महा-विद्यालयों द्वारा प्रतिस्थापित कर दी गई हैं।"^३ उच्च ज्ञान की ये सत्साएँ एक स्पष्ट धार्मिक अभिनति रखती थी। उनका मुख्य उद्देश्य छात्र के मन मस्तिष्क में एक विशेष प्रकार के विश्वासों को स्थापित करना तथा उसको इस्लाम धर्म के सिद्धान्तों की रक्षा व प्रसार के लिए सम्यक् रूप से अनुशासित करना था। डॉ० यूसुफ हुसैन लिखते हैं : "मध्य युग में सोचने का दृष्टिकोण मजहबी था। राजनीति, दर्शन तथा शिक्षा मजहबी नियन्त्रण में थे, और उन्हीं मजहबी परिभाषाओं के अनुकूल बना लिया गया था। लोगों के सोचने और अभिव्यक्ति तक का दृष्टिकोण मजहबी होता था।"^४ यह शिक्षा प्रणाली धर्मतान्त्रिक राज्य की भावना के ममानान्तर चरती थी।

१. इम्पीरियल गज़टियर ऑफ इण्डिया (बॉम्बे, १९७०), भाग ४ पृ० ४०८।

२. एम० एम० जाफ़र, 'एंग्लो-इस्लामिक इन मूवमेंट्स इण्डिया', (पेशावर, १९३६) पृ० १८-१९।

३. इम्पीरियल गज़टियर, भाग ४, पृ० ४०८।

४. 'मिशनरी ऑफ मिडिल एण्ड हाई स्कूल रूलर' (बम्बई, १९६२), पृ० ७१।

(द) महत्त्वपूर्ण मदरसे :

हमारे पर्यवेक्षण काल में उत्तर भारत में स्थित, उच्च शिक्षा के सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण 'मदरसों' में से कुछ का उल्लेख नीचे किया जाता है :

(१) मदरसा-ए-फरंगी महल—सयनऊ का मदरसा-ए-फरंगी महल जो १७वीं शताब्दी में मुल्ला बतुतुद्दीन^४ के पुत्र मुल्ला निजामुद्दीन की अध्यक्षता में स्थापित किया गया था, इस्लामी शिक्षा का एक महत्त्वपूर्ण केन्द्र था। इसे मदरसा अलिया-ए-निजामिया के नाम से भी सम्बोधित किया जाता था।^५ इस सस्था में उच्च शिक्षा के पाठ्यक्रम का विकास हुआ था जो दर्से-ए-निजामी कहलाता था।^६ मुल्ला निजामुद्दीन के परिवार ने अनेक महान विद्वान उत्पन्न किए, जो निरन्तर इस सस्था के प्रमुख भग बने रहे; सस्था ने सम्पूर्ण भारत के छात्रों को आकर्षित किया।^७ फरंगी महल^८ ने सर्वव्यापक ख्याति के अनेक महान उलमा उत्पन्न किए। यह सस्था हदीस अथवा तफसीर की अपेक्षा फिक तथा उसूल-ए-फिक में अपने विशिष्टीकरण के लिए विख्यात थी।

(२) मदरसा-ए-रहीमिया—दिल्ली का मदरसा-ए-रहीमिया प्रसिद्ध शाह बली-उल्लाह के पिता शाह अब्दुल रहीम द्वारा स्थापित किया गया था। प्रारम्भ में यह मुहल्ला 'मेहदिवा' के समीप स्थित था। शाह अब्दुल रहीम ने हदीस का शिक्षण प्रारम्भ किया तथा छात्र विशाल संख्या में एकत्र होने लगे।^९ मदीना से लौटने के

४. मुल्ला बतुतुद्दीन एक विख्यात विद्वान थे, जो सयनऊ से १२ मील की दूरी पर स्थित सिद्दाली नामक ग्राम के निवासी थे। १६६१ में बाँव के प्रतिद्वन्द्वी गुट के द्वारा वहीं के निवास स्थान पर उनका वध कर दिया गया। इस दुःखद घटना का समाचार सुनकर औरंगज़ेब ने बाँव की निमुक्ति तथा अपराधियों को दण्डित करने का 'फरमान' जारी किया। बाँव के मृतक का परिवार और अधिक समय सिद्दाली में रहना नहीं चाहता था, औरंगज़ेब ने उनके लिए सयनऊ में फरंगी महल नामक एक विद्यालय बनाने निर्धारित कर दिया। मुल्ला निजामुद्दीन उस समय केवल १४ वर्ष के थे। विभिन्न विद्वानों के आशयों में अपनी शिक्षा पूर्ण करने के पश्चात् अत्यन्त वै फरंगी मठ में बस गए तथा एक शिक्षक के रूप में जीवन-यापन करने लगे। शीघ्र ही उनकी कर्तव्य बल बढ़ी तथा निश्चय एवं दूर से शिष्य आकर्षित होने लगे। उनके आशय के अनुसार शिक्षण के परिणामस्वरूप फरंगी मठ की ख्याति दूर-दूर तक फैल गई तथा शीघ्र ही वह इस्लामी शिक्षा का महत्त्वपूर्ण केन्द्र बन गया।

५. सय्यद सुईस अहमद, 'मुसलमानों का रीतन मुताबिक', (दिल्ली, १९४२), पृ० १३९।

७. अबुल हसन अली, 'हिंदुस्तान की फरंगी इस्लामी दर्शनवादी', (आजमगढ़, १९१६), पृ० २७-२८।

८. वही, पृ० २८; इब्नाबुल्लाह कदावी, 'इस्लामी नज़्म-ए-तासीम का ज़िद्द की सलाह मुरतफा' (बराक, १९९१) पृ० ४८।

९. यह अब भी विद्यमान है, परन्तु हमारी पुस्तकवीन लिपिबद्ध विस्तृत हो चुकी है।

१०. 'तारीख-ए-मुहम्मद खादी', (बाबुनिधि) पृ० १२८ अ (रोडवाफ, इन्दिहस विद्यालय, मु० १८ वि०, अलीगढ़)।

पश्चात् शाह बलीउल्लाह ने अपने पिता के मदरसे में हदीस का अध्यापन कार्य प्रारम्भ किया। अल्प समय में ही उनकी रयानि दूर दूर तक फैल गई तथा विशाल सख्या में छात्र वहाँ उपस्थित होने लगे। चूँकि छात्रों की इतनी विशाल संख्या की व्यवस्था करने के लिए स्थान अपर्याप्त था, अतः बादशाह मुहम्मदशाह ने नगर के आन्तरिक-भाग में एक विशाल भवन इस संस्था को दान स्वरूप भेंट किया।^{११} शाह बलीउल्लाह के पुत्र शाह अब्दुल अजीज के समय में मदरसा अक़िराम गति से उत्पत्ति करता रहा तथा दूर व समीप के छात्रों की आकृष्ट करता रहा।^{१२} १८५७ तक यह अत्यधिक भव्य एवं महारवपूर्ण शिक्षण केन्द्र बना रहा।^{१३}

अन्य मदरसे पंजाबाद, जौनपुर, सण्डीना, पश्वाबाद, रामपुर, शाहजहाँपुर, बरेली, बदायूँ तथा आगरा में स्थित थे। विर्यात मनीषियों द्वारा निर्देशित इन सभी संस्थाओं में प्रायः अक्षर रूप से दस-ए-निजामी पाठ्यक्रम ही प्रचलित था।

(ग) दण्ड-प्रणाली :

प्रारम्भिक अवस्था में अनुपस्थित रहने वाले तथा दोषी छात्रों को दण्डित किया जाता था। उनकी पिटाई कमचियों से होती तथा चाँटे सगाए जाते थे। लात व भूसों का भी प्रयोग होता था। उन्हें प्रायः मुर्गा भी बनना पड़ता था, जिसमें पंजों के बल खड़े होते हुए घाघा भुज कर दोनों हाथों को पीछे की ओर में टाँगों के नीचे से निकाल कर फाना को पकड़े रहना पड़ता था।^{१४} यातना में वृद्धि के लिए कभी-कभी कोई भारी बोझा उसकी पीठ पर रख दिया जाता था। दण्ड के अन्य साधनों का भी स्वतन्त्र रूप से प्रयोग किया जाता था। कभी-कभी अपराधी को एक निश्चित अवधि तक बिना किसी सहारे के एक पाँव पर ही खड़ा रहना पड़ता था।^{१५} पीड़ा उत्पन्न करने के उद्देश्य से उसके कानों को विशेष प्रकार से मरोड़ा जाता था। कभी-कभी उसे कुछ समय के लिए पेड़ की शाखा से उल्टा लटका दिया जाता था।^{१६} मौलवी को अपने बुद्धि-कौशल द्वारा प्रकल्पित किसी भी अन्य प्रकार से दण्ड देने की आज्ञा यथा रीति प्रदान की गई थी।^{१७} इस समस्त यन्त्रणादायक, बर्हिक वर्बर प्रणाली में माता पिता को हस्तक्षेप करने का कोई अधिकार नहीं था।

११ मौलवी बशीरुद्दीन अहमद, 'वाफियात-ए-दाक़ल हुकूमत-ए-दहली', भाग-२, (आगरा, १९१९), पृ० २८६।

१२ तुज़ल महमद, पृ० १३७।

१३ 'वाफियात', भाग-२, पृ० २८६।

१४ एस० एम० जाफ़र, पृ० २३।

१५ जी० एण्डरसन, 'द डवलपमेन्ट ऑफ़ एन इण्डियन पोलिमी', (लन्दन, १९२१), पृ० १२०-३१।

१६ बही, पृ० १३१।

१७ 'इम्पीरियल गवर्नमेंट्स', भाग-४, पृ० ४०९।

(२) पाठ्यक्रम :

धरवी व फारसी भाषाएँ मुस्लिम ज्ञान की दो महत्त्वपूर्ण साधन थीं। प्रारम्भिक व माध्यमिक स्तर पर फारसी भाषा के अध्ययन पर अत्यधिक बल दिया जाता था, तथा कभी-कभी इसे शिक्षा का माध्यम भी बना दिया जाता था। प्रारम्भिक व माध्यमिक स्कूलों के लिए निर्धारित पाठ्यक्रम इस प्रकार था

गद्य — नुस्खा ए-तालीमिया तालीम-ए अजीजी, दस्तूरस्मिवियान, इन्शा-ए माधोराम, इ-शा-ए फायज, इन्शा ए-रसीफा, रवभात-ए-आलमगीरी, गुलिस्तान, मबतूबात ए-अबुल फजल, बहार-ए-दानिश, अनवार ए-मुहैली, नय-ए जहूरी, तथा वक़ा-ए नियामत खान-ए-आली।

काव्य — बरीमा, मा मुवीमा, गालिक घारी, बोस्तान, मूसुफ जुर्नमा, तसाइद-ए-उर्फ़ी, तसाइद-ए बद्र चाच, दीवान ए-गनी, सिकन्दर नाम इत्यादि।^{१५}

१८वीं शताब्दी के मध्य शाह पलीउल्लाह के समकालीन मुन्ना निजामुद्दीन ने उच्च शिक्षा के लिए गद्य पाठ्यक्रम निश्चित किया था जो 'दर्म-ए निजामिया' कहलाता था। यह पाठ्यक्रम देश भर में अपना लिया गया तथा आगामी शताब्दी में भी प्रचलित रहा। इसमें ग्यारह विषय थे तथा प्रत्येक विषय की पुस्तकें निर्धारित की गई थीं —

(१) सर्फ (व्यक्ति तथा त्रिया-पदों के रूप) — भीजान, मुग्शमव, सर्फ-ए-मीर, पजगज, जुब्दा, फुमूल ए-अबबरी तथा शाफिया।

(२) नह्व (व्याकरण तथा वाक्य-रचना) — नह्व मीर, शरह ए मातय ग्रामिल, हिदायतुन्नह्व, काफिया, शरह ए जामी।

(३) मतिक (तर्कशास्त्र) — सुगरा, बुबरा, ईसागोजी, तहजीब, शरह-ए-तहजीब, बुतवी मय मीर तथा मुल्लमुलयमूम।

(४) हिकमत (दर्शनशास्त्र) — मैवज़ी, मदरा, शम्स-ए-बाज़िगा।

(५) रिवाज़ी (गणित) — गुनासानुल हिसाब, तहरीर-ए-उजलीदस मवा-मैउला, तघरीहुलाफ़ाब, रिसाला-ए-कौशजिया, शरह-ए-अगमानी यावे अब्दल।

(६) मलागत (साहित्यशास्त्र) — मुहम्मिर मग़नी, मुतव्वल ता मायनाकलत।

(७) फिक (न्यायशास्त्र) — शरह ए-वकाया अबलीन, हिदाया अग्वेरीन।

(८) उमूल ए फिक (न्यायशास्त्र के सिद्धान्त) — नूयल अनवार, तोजीह ए-तलवीह, मुमल्लिमस्तबूत (मवादी-ए-कलामिया)।

(९) कलाम (तर्कशास्त्र) — शरह ए-अवायद ए-नसफी, शरह-ए-अवायद ए-जनाली, मीर जाहिद, शरह ए-मवाफिक।

(१०) तकमीर (धर्म-ग्रन्थ टीका) — जलालीन, बंजारी।

(११) हदीस (परम्पराएँ)—मिश्रतुलमसावीह ।^{१६}

कुछ दशान्दियों पश्चात् निम्नलिखित चार विषय भी इस पाठ्यक्रम में जोड़ दिए गए थे :

(१) श्रद्धा (साहित्य)—नफह्तुल यमन, सबय मुघसका, दीवान-ए-मुतनबी, मकामात-ए-हरीरी, हमसा ।

(२) फ़राइज़ (कतेंब्य)—शरीफिया ।

(३) मुनाज़रा (बाद-बिवाद) ।

(४) ज़ूस ए हबीरा (हदीस के सिद्धान्त) ।^{२०}

यद्यपि विभिन्न विद्वानों द्वारा समय-समय पर दर्स-ए-निज़ामिया पाठ्यक्रम की मालोचना की जाती रही है,^{२१} तथापि देवयन्द के दारुल उलूम ने १९वीं शताब्दी के उत्तरार्द्ध में इसे ज्यों का त्यों अपना लिया । मूलतः यह पाठ्यक्रम २०वीं शताब्दी में मुसलिम मजहबी मदरसों के पाठ्यक्रम का आधार बना हुआ है ।^{२२}

दर्स-ए-निज़ामिया निर्धारित पुस्तकों पर इतना बल नहीं देता था, जितना अध्ययन के विषय में निपुणता प्राप्त करने पर । शिक्षक को अध्ययन विषय पर उपलब्ध समस्त प्रासंगिक ज्ञान पर्यपेक्ष करना होता था । यह उल्लेखनीय है कि यद्यपि देश की विभिन्न शिक्षा संस्थाओं में पाठ्यक्रम एवं अध्यापन प्रणाली लगभग एक सी ही थी तथापि उच्च शिक्षा केन्द्रों में किसी एक विषय के अध्ययन को विशेष महत्त्व दिया जाता था । उदाहरणार्थ, दिल्ली का मदरसा रज़ीमिया हदीस एवं तफ़सीर में विशिष्टीकरण प्रदान करता था, लखनऊ का फरगी महली मदरसा फ़िक पर अधिक बल देता था तथा सिवासकोट का मदरसा नह्थ में विशिष्टीकरण के लिए प्रसिद्ध था ।

(ख) प्रवर्तन :

उस समय आजकल की सी वार्षिक परीक्षा प्रणाली प्रचलित नहीं थी । छात्र का निम्न से उच्च कक्षा में प्रवर्तन उसके अध्यापकों की सम्मति पर निर्भर करता था, जो उसकी प्रगति के विषय में अपने व्यक्तिगत सम्पर्क के आधार पर, उसकी

१६. वही, पृ० ६७-६८ ।

१७. वही, पृ० ६६-१०० ।

२१. अनेक प्रमुख शैक्षणिकों के मतानुसार, 'दर्स-ए-निज़ामिया पाठ्यक्रम भारतीय मुसलमानों के मानसिक एवं बौद्धिक दृष्टिकोण को संकुचित बनाने का उत्तरदायी रहा है तथा इस प्रकार के विद्वानों की उत्पन्न करता रहा है जो वर्तमान समय की आवश्यकताओं के लिए सर्वथा अपाय सिद्ध होते हैं।' एम० वाहिद मिर्ज़ा द्वारा उद्धृत, ब्रिटिश पेरमाजटरी एण्ड इण्डियन रिनेसां, भाग-२, (बम्बई, १९६३), पृ० १४२, इसके अतिरिक्त देखिए असलम जैराजपुरी द्वारा 'मक़ासात-ए-असलम' तथा मोल्ल मुहम्मद इकराम द्वारा 'रीद-ए-कोसर', पृ० ४०५-१० ।

२२. फ़ुर्क़ान महमूद, पृ० १११ ।

उपलब्धि का सम्यक् मूल्यांकन करने की स्थिति में होते थे। ज्ञान की विशेष शाखा में छात्र की योग्यता के अनुसार शैक्षणिक उपाधियाँ वितरित की जाती थीं। उदाहरणार्थ, जो विद्यार्थी तर्कशास्त्र एवं दर्शन में विशेष योग्यता प्राप्त करते थे, उन्हें 'फाइल' की उपाधि प्रदान की जाती थी, जो धर्मशास्त्र में विशेषज्ञ होते थे उन्हें 'मालिम' की उपाधि दी जाती थी तथा जो साहित्य में विशेष योग्यता प्राप्त करते थे उन्हें 'काबिल' की उपाधि प्रदान की जाती थी। ये उपाधियाँ योग्य छात्रों को एक नियमित समारोह में वितरित की जाती थी, जो इसी उद्देश्य से आयोजित किया जाता था।

(ब) शिक्षा प्रणाली की त्रुटियाँ -

सामाजिक रूपाकार का भंग होने के कारण, शिक्षा अपने पुनर्जागरण की प्रकृतियों से ग्रसित थी। यह विषय-वस्तु एवं प्रणाली दोनों में ही अपकृष्ट थी। रुढ़ि-भस्त एवं प्राधिकारवादी होने के कारण यह विद्यार्थियों में अन्वेषण की स्वतन्त्र एवं स्वाधीन प्रेरणा जाग्रत करने में सहायक सिद्ध नहीं होनी थी। जबकि प्रारम्भिक पाठशालाएँ केवल पढ़ने, लिखने तथा अकण्ठित का साधारण ज्ञान कराती थी, उच्च शिक्षा केन्द्र, धर्म प्रेरित होने के कारण विश्व के प्रति केवल परम्परागत धार्मिक दृष्टिकोण उत्पन्न करने से अधिक और कुछ न करते थे। स्त्री शिक्षा का तो अस्तित्व ही नहीं था; शिक्षा-संस्थाएँ मर्याद रूप में केवल लड़कों की शिक्षा तक ही सीमित थी। प्रारम्भिक शिक्षा छपी हुई पुस्तकों तथा योग्य प्रशिक्षित अध्यापकों के अभाव के कारण उत्कृष्ट नहीं थी। शिक्षण का माध्यम पुरातन शास्त्रीय भाषाएँ—अरबी तथा फारसी थीं, जो मुसलिम सर्वसाधारण के लिए कदाचित् ही उपयुक्त थी। निःसन्देह अरबी व फारसी भाषाएँ साहित्य, दर्शन तथा धर्मशास्त्र विषयों में सम्पन्न थी परन्तु उनमें वैज्ञानिक व यान्त्रिक ज्ञान का सर्वथा अभाव था। विषय एवं साथ ही शिक्षक के पक्षग्रहण, अचेतनरूप से ही शिष्यों के मनो-अस्तित्व में समाविष्ट हो जाते थे। शिक्षा प्रणाली का भारतीय संस्कृति से नितान्त पार्यन्त एक गम्भीर असंगति थी। इसमें भारत के इतिहास, दर्शन, साहित्य तथा धर्म के अध्ययन की कोई व्यवस्था न थी। फलतः इसने विभक्त व्यक्तियों को उत्पन्न किया, यह एक मुसलिम नवयुवक को दृष्टिकोण एवं व्यवहार में भारतीय बनाने में नितान्त असफल सिद्ध हुई। इसके अतिरिक्त यह शिक्षा एक कल्याणकारी राज्य के आवश्यक आनुयागिक तत्त्व होने के स्थान पर व्यक्तिगत सम्पत्ति के रूप में अधिक थी।

(ग) अंग्रेजी शासन के अन्तर्गत परिवर्तन -

प्रारम्भ में ईस्ट इण्डिया कम्पनी अपना राज्य स्थापित करने के पश्चात् भी देश में शिक्षा की उन्नति के प्रति उदासीन रही। वह उसे अपना कर्तव्य नहीं समझती थी। उसका विश्वास था कि भारतीयों के लिए बड़ी शिक्षा-पद्धति उपयुक्त थी, जो परम्परागत रूप से चली आ रही थी। अंग्रेज समझते थे कि अरबी, फारसी एवं

संस्कृत के अध्ययन से ही इस देश के लोगो का कार्य चल सकता था, उन्हें यूरोप में प्रादुर्भूत हुए नवीन ज्ञान-विज्ञान को सीखने की कोई आवश्यकता नहीं थी। इसी आशय से १७८१ में भारत के प्रथम गवर्नर जनरल बारेन हेस्टिंग्स ने बलबत्ता में एक मदरसे की स्थापना की, जिसमें अरबी व फारसी के उच्चतम अध्ययन की व्यवस्था की गई। इसी प्रकार, १७६२ में अंग्रेज रेजीडेण्ट जोनाथन डकल द्वारा बनारस में संस्कृत कालिज की स्थापना की गई। १९वीं शताब्दी के प्रारम्भ तक भारत के ब्रिटिश प्रशासको ने इस बात पर कोई ध्यान नहीं दिया कि जनसाधारण को आधुनिक शिक्षा प्रदान करने एवं नवीन ज्ञान-विज्ञान से परिचित कराने के सम्बन्ध में भी उनका कोई कर्तव्य है। वे सोचते थे कि इससे उनके औपनिवेशिक हितों को तो कोई लाभ पहुँचेगा ही नहीं उल्टे जनसाधारण में उनके प्रति प्रशंसा की भावना के स्थान पर आशंका की भावना उत्पन्न होगी।

(१) लॉर्ड मिंटो मिनिट :—लॉर्ड मिंटो ने भारत आने पर अनुभव किया कि भारतवासियों में विज्ञान एवं साहित्य उत्तरोत्तर पतनो-मुख होना जा रहा था। ६ मार्च १८११ को उन्होंने अपना विरयात मिनिट^{२३} लिखा, जिसमें उन्होंने सकेत किया कि "यह आशंका की जाती है कि यदि सरकार प्रतिपालक के रूप में अन्तर्क्षेप नहीं करेगी तो शीघ्र ही साहित्य के पुनरुद्धार की सम्भावना निराशाजनक हो जाएगी। उन्होंने देखा कि ज्ञान के पतन का मुख्य कारण सरकार की ओर से उचित प्रोत्साहन का अभाव था। उन्होंने सकेत किया कि ज्ञान के ह्रास के साथ ही साथ देशीय-वैशिष्ट्य का भी ह्रास हो रहा था। अतः 'ज्ञान की वृद्धि एवं प्रभावर्तन तथा विशाल जन समुदाय में ज्ञान के अधिक सामान्य प्रसारण'^{२४} के अभिप्राय से उन्होंने सुझाव दिया कि बनारस संस्कृत विद्यालय को सुधार कर नवीन प्रतिमान प्रदान किया जाना चाहिए, नदिया तथा तिरहुत में नवीन विद्यालयों की स्थापना होनी चाहिए तथा सरकार को 'अतिरिक्त' व्यय वहन करना चाहिए। गुमलमाना में विद्या के पुनरुद्धार हेतु भागलपुर तथा जौनपुर में मुस्लिम विद्यालयों की स्थापना की जानी चाहिए तथा बलबत्ता के मुस्लिम विद्यालय 'कतबत्ता मदरसा' में सुधार करके उस आधुनिक आधार प्रदान किया जाना चाहिए।

परन्तु इस मिनिट में सिफारिशों को कार्यान्वित करने के विस्तृत व्योरे का उल्लेख नहीं किया गया, ये अधिकांशतः भाववाची ही थी। अतः इन पर यदि कोई कार्रवाई नहीं की गई तो इसमें आश्चर्य की कोई बात नहीं है। परन्तु इसमें सन्देह नहीं कि इस मिनिट में दो वर्ष पश्चात् ईस्ट इण्डिया कम्पनी के चार्टर में शैक्षणिक कार्यों के लिए निधि के प्रावधान की धारा के निवेशन को प्रतिष्ठित किया।

२३ रिपोर्ट फ्रॉम सिनेट ऑफ द गवर्नर्स ऑफ द ईस्ट इण्डिया कम्पनी, १८३२, भाग २, (पन्ति ८), परिशिष्ट "१", पृ० ४८४ ८६।

२४ वही।

(२) १८१३ का चार्टर एक्ट :—१८१३ में ब्रिटिश पार्लियामेण्ट ने कम्पनी के चार्टर में एक धारा सम्मिलित की, जिसमें एक निश्चित शिक्षा नीति के पालन का प्रावधान था : “सपरियट गवर्नर जनरल के लिए निर्देश देना विधिसंगत होगा कि……” प्रत्येक वर्ष एक निश्चित राशि, जो एव साक्षर रूप से कम न हो, पृथक रखी जाय जिसका प्रयोग साहित्य के पुनरुद्धार एवं सुधार में तथा विद्वान-भारतवासियों को प्रोत्साहित करने में तथा भारत के ब्रिटिश क्षेत्रों के निवासियों के मध्य वैज्ञानिक ज्ञान के सूत्रपात एवं प्रवर्तन में किया जाय।”^{२५}

इस प्रकार, १८१३ का चार्टर एक्ट अपनी भारतीय प्रजा की शिक्षा के प्रति ईस्ट इण्डिया कम्पनी की नीति के उद्देश्यों में एक विचलन सिन्दु था। प्रथम बार कम्पनी ने शिक्षा को राज्य का दायित्व समझा। धारा की भाषा का अवलोकन करने पर यह स्पष्ट प्रतीत होता है कि इसका ध्येय प्राच्य ज्ञान को, जिसका लाई मिल्टों के विचारानुसार समाप्त होने का भय था, पुनर्जीवित करके नवीन जीवन प्रदान करना था तथा साथ ही उसमें पाश्चात्य वैज्ञानिक ज्ञान जैसे नवीन तत्वों का समावेश करना भी था। दोनों एक दूसरे के सम्पूरक माने गए थे।

जो भी हो, व्यावहारिक रूप से अनेक वर्षों तक शैक्षणिक राशि केवल प्राच्य ज्ञान पर ही व्यय की गई। राजा राममोहन राय इस स्थिति से घोर असन्तुष्ट थे। उन्होंने १८२३ में लॉर्ड एम्हस्टों को सन्त किया कि संस्कृत शिक्षा प्रणाली देश की प्रगति के लिए बनाए रखने का सर्वाधिक उपयुक्त उपाय सिद्ध होगी तथा पूछा कि क्या यही ब्रिटिश विधानमंडल की इच्छा थी।^{२६}

यह उल्लेखनीय है कि चार्टर एक्ट की शैक्षणिक धारा आदेशात्मक न होकर अनुज्ञात्मक थी—‘यह विधि-संगत होगा’। और न ही यह स्पष्ट किया गया था कि शिक्षा अंग्रेजी के माध्यम से प्रदान की जाएगी अथवा स्थानीय भाषाओं के।

(३) ईसाई मिशनरियों के कार्य-कलाप :—इस बीच मिशनरियों ने शिक्षा की उन्नति में पूर्ण उत्साह एवं लगन के साथ तीव्र रुचि लेना प्रारम्भ कर दिया। विलियम कैरी, जो वेस्टिस्ट धर्म-प्रचारक थे तथा फोर्ट विलियम कॉलेज के संस्कृत व बंगला के प्रोफेसर थे, ने १८१४ में भारतवासियों को यूरोपीय विज्ञान की शिक्षा प्रदान करने के लिए एक योजना प्रस्तुत की। उन्होंने अपनी नवीन स्वतन्त्रता का सर्वोत्तम उपयोग शिक्षा के क्षेत्र में अध्यापन व अनुवाद में किया।^{२७} १८१८ में सीरामपुर में एक वेस्टिस्ट मिशन कॉलेज की स्थापना की गई। इसके पश्चात् १८१९ में कलकत्ता में विश्वस कॉलेज की स्थापना हुई। कलकत्ता में एक स्कूल बुक सोसायटी भी स्थापित की गई। १८३० में एलेक्जेंडर डफ ने कलकत्ता में एक स्कूल प्रारम्भ

२५. सेवेनथ्स फ्रॉम एन्क्वैजिशन रेकोर्ड्स, भाग-१, पृ० २२।

२६. एन्डरसन, पृ० १०५-८।

२७. जे० आर० कनिंघम, पृ० १४४।

किया, जिसने १८४० में एक कॉलेज का रूप धारण कर लिया। इस प्रकार, मिशनरी स्कूलों ने अंग्रेजी भाषा का ज्ञान प्राप्त करने की इच्छा को बहुत कुछ जाग्रत किया। उन्होंने एक ऐसा वातावरण उत्पन्न कर दिया, जिसके कारण सोम पाश्चात्य विचारों के प्रति ग्रहणशील बने। अतः अंततः परिवर्तन आया और यह सामान्य भावना उत्पन्न हो गई कि यदि उन्होंने नवीन शासन की आवश्यकताओं के अनुसार सामंजस्य न किया, तो वे पिछड़ जाएंगे।

हिन्दू विशेषरूप से यूरोपीयकरण की आवश्यकता का अनुभव करने लगे थे। उनमें जो धनी थे, उन्होंने शैक्षणिक वृत्तियाँ दान कीं। इस प्रकार, १८१७ में कलकत्ता में विद्यालय अथवा हिन्दू कॉलेज की स्थापना हुई जिसके लिए एक लाख रुपये से भी अधिक धनराशि स्थानीय चन्दे से प्राप्त हुई थी। इसका उद्देश्य छात्रों को उदार शिक्षा प्रदान करना था। इस सस्या में अध्ययन की भाषा अंग्रेजी थी। शीघ्र ही हिन्दू कॉलेज पुरातन व्यवस्था तथा उसके अस्वस्थ रुढ़िवादी दृष्टिकोण के लिए चुनौती का केन्द्र बन गया।

(४) आगरा कॉलेज—१८२३ में आगरा में गवर्नमेण्ट कॉलेज अथवा 'मदरसा-ए-सरकार' की स्थापना हुई जो अब 'आगरा कॉलेज' कहलाता है। इसकी स्थापना हेतु धनराशि का प्रबन्ध, महादजी सिन्धिया व उनके उत्तराधिकारी दौलतराव सिन्धिया द्वारा पण्डित मगाधर को, जो बिहार के गया जिले के एक विद्वान पण्डित थे, दिये गए भूमि-दान की भाय से किया गया। चूँकि अनुदान का मूल उद्देश्य ज्ञान को उन्नति करना था, इसलिए इसका सर्वाधिक उचित रूप से उपयोग करने के उपायों पर विचार विमर्श हेतु, यह विषय १८१४ में पश्चिमोत्तर प्रान्तों के राजस्व मण्डल व आयुक्त मण्डल के समक्ष प्रस्तुत किया गया।^{२८} ३० दिसम्बर १८१४ को उन्होंने सुझाव दिया कि आगरा में कॉलेज के ढग की एक सस्या स्थापित की जाए "तथा ऐसे सिद्धान्तों पर संचालित की जाए जिनसे इन प्रान्तों के निवासियों को स्थायी लाभ पहुँचाने की व्यवस्था सुरक्षित रहे।"

१६ जुलाई १८१६ को आगरा के स्थानीय प्रतिनिधियों ने निम्नलिखित सस्याओं की स्थापना के लिए एक प्रस्ताव, आयुक्त मण्डल के समक्ष आदेश हेतु प्रस्तुत किया

(१) मयुरा में हिंदुओं की वैज्ञानिक ज्ञान की विभिन्न शाखाओं के शिक्षण हेतु एक महाविद्यालय,

(२) आगरा में एक सार्वजनिक अस्पताल, जो कतिपय प्रतिबन्धों सहित देशवासियों के सभी वर्गों के लिए खुला हो, तथा

(३) आगरा में साहित्य के पुनर्स्थापन हेतु मुसलमानों के लिए एक पृथक महाविद्यालय^{१४}

इस प्रकार, मुसलमानों के लिए आगरा में १८१६ में ही एक पृथक महा-विद्यालय की स्थापना की आवश्यकता अनुभव की जाने लगी थी। धन-निधि उक्त अनुदान से प्राप्त हुई थी। परन्तु जिस उद्देश्य से १८२३ में आगरा में गवर्नमेण्ट कॉलेज की स्थापना हुई, वह देशवासियों, विशेषरूप से मुसलमानों के मध्य ज्ञान की अभिवृद्धि थी। वस्तुतः हिन्दुओं के लिए मथुरा में एक पृथक महाविद्यालय स्थापित नहीं हो सका जैसा कि प्रस्तावित किया गया था। भ्रत. प्रतीत होता है कि इसी कारण आगरा का गवर्नमेण्ट कॉलेज हिन्दुओं व मुसलमानों—दोनों के लिए समान रूप से उपलब्ध किया गया।

स्थापना के प्रारम्भिक वर्षों में आगरा कॉलेज में शिक्षण के मुख्य विषय फारसी व अरबी थे। यह उल्लेखनीय है कि सैयद सादत अली को 'मुन्शी' एवं फारसी के अध्यापक के रूप में नियुक्त किया गया, जिन्होंने १८ वर्ष (१८२४-४२) तक अपने पद पर कार्य किया। १८२६ में कॉलेज के छात्रों की संख्या ११७ थी, जिनमें से ७३ फारसी व अरबी का अध्ययन करते थे। १८२७ में फारसी व अरबी के छात्रों की संख्या बढ़ कर १२१ हो गई।^{३१} अंग्रेजी के अध्ययन की व्यवस्था कुछ समय पश्चात् की गई।

(४) देहली कॉलेज—१८२८ में देहली आरिएण्टल कॉलेज की स्थापना भी इसी उद्देश्य से हुई। इस कॉलेज के ६ अध्यापकों में से ५ मौलवी थे तथा शिक्षण के मुख्य विषय फारसी व अरबी थे।^{३२} "स्थानीय समिति देहली कॉलेज में अंग्रेजी के सूत्रपात के लिए उत्सुक थी, परन्तु जनरल कमेटी ऑफ पब्लिक इन्स्ट्रक्शन ने इस योजना का अनुमोदन नहीं किया।^{३३} इससे स्पष्ट होता है कि सरकार विशेष-रूप से प्राच्य भाषाओं के माध्यम से ही शिक्षा प्रदान करने की नीति का अनुसरण करना चाहती थी तथा पूर्वग्रहों के हस्तक्षेप को आमन्त्रित करना नहीं चाहती थी। परन्तु मुसलमानों ने सरकार की इस उदार नीति का उचित मूल्यांकन नहीं किया।

१४. वही, पृ० ३५५-५६।

३०. इस सम्बन्ध में 'जनरल कमेटी ऑफ पब्लिक इन्स्ट्रक्शन' की २४ अक्तूबर १८२३ की रिपोर्ट का एक उद्धरण उल्लेखनीय है : "स्थानीय प्रतिनिधियों ने यह भी प्रस्तावित किया है कि आगरा कॉलेज देशवासियों के सभी वर्गों के लिए समान रूप से उपलब्ध होना चाहिए, तथा पूर्ण निश्चय ही के सब सरकार की उत्सुकता के समान पात्र हैं तथा यह आवश्यक नहीं है कि इस अवसर पर किसी एक को विशेष प्राथमिकता प्रदान की जाय, हम इस प्रस्ताव से पूर्णतः सहमत हैं ...।" (वही, पृ० ३५६)।

३१. धरमभानु, 'हिस्ट्री एण्ड एडमिनिस्ट्रेशन ऑफ द नॉर्थ वेस्ट प्रोविन्सेज, १८०३-५८ (आगरा, १९५७), पृ० ३४६-४७।

३२. वही, पृ० ३४८-४९।

३३. वही, पृ० ३४९।

इतिहास की सृजनात्मक घटनाओं में से एक थी।^{३७} इस मिनिट ने ईस्ट इण्डिया कम्पनी की सरकार की औद्योगिक नीति के निरूपण में अत्यधिक सहायता प्रदान की।

मेकॉले के कुछ पूर्वग्रह थे, जिन्हें कभी उन्होंने छिपाने का प्रयास नहीं किया। यद्यपि उन्हें संस्कृत, फारसी या अरबी का सम्यक् ज्ञान नहीं था तथा इन तीनों भाषाओं में से किसी एक की भी विपुल साहित्य-निधि का एक भण्ड भी वे कठिनाता से ही समझते थे तथापि उन्होंने इस प्रकार की स्पष्ट आलोचना करने में हिचक नहीं की कि "एक अच्छे यूरोपीय पुस्तकालय का एक खाना भारत तथा अरब के सम्पूर्ण देशों साहित्य के बराबर है।"^{३८} उनका निष्कर्ष, कि केवल अंग्रेजी भाषा ही समय की माँग को पूरा कर सकेगी,^{३९} निःसन्देह समयानुसार था परन्तु इस तथ्य से इन्कार नहीं किया जा सकता कि जितना अधिक यह युक्ति-संगत था उतना ही अधिक व्यक्तिगत पूर्वग्रहों से प्रेरित था। साथ ही इसने सामाजिक समस्या के प्रति अहम्मन्यता तथा साम्राज्यवादी दृष्टिकोण को प्रबल कर दिया। उन्होंने लिखा कि "हमारी अपनी भाषा के दावों को दुहराने की आवश्यकता नहीं है। यह पश्चिम की भाषाओं में भी सर्वोत्कृष्ट है। " भारत में अंग्रेजी भाषा ही सामकीय ढंग द्वारा बोली जाती है। यह सरकारी पदों पर आरुढ़ भारतीयों के उच्च दर्जों द्वारा बोली जाती है। इसकी सम्भावना समस्त पूर्वीय देशों में प्रतिदिन के प्रयोग की भाषा बन जाने की है।"^{४०} उन्होंने यहाँ तक कहा कि 'द्विलिङ्ग का कर्तव्य है कि वह भारतीयों को वह सिखाए जो उनके स्वास्थ्य के लिये उत्तम है न कि वह जो उन्हें ख़िन्न करे है।"^{४१}

मेकॉले की मिनिट ने गवर्नर जनरल लॉर्ड विलियम बैंटिंक को अत्यधिक प्रभावित किया। उन्होंने अपने ७ मार्च १८३५ के प्रस्ताव में अपना अधिनिर्णय अंग्लवादियों के पक्ष में दिया। प्रस्ताव ने इस बात पर बल दिया कि "ब्रिटिश सरकार का महान् उद्देश्य भारतवासियों में यूरोपीय साहित्य एवं विज्ञान का प्रवर्तन होना चाहिये तथा यह कि शिक्षा के उद्देश्य से विनियुक्त सभी धन-निधियाँ सर्वोत्तम रूप में केवल अंग्रेजी शिक्षा पर ही व्यय की जाएँगी।" सपरिपद् गवर्नर जनरल ने यह भी निदेशित किया कि "समस्त धन-राशियाँ जिन्हें ये सुधार कमेटी की इच्छा पर छोड़े गे, भव से भारतवासियों को अंग्रेजी साहित्य एवं विज्ञान की शिक्षा अंग्रेजी भाषा के माध्यम से प्रदान करने में प्रयुक्त की जाएँगी।"^{४२}

(घ) मुसलमानों की मन स्थिति तथा उसके प्रतिप्रभाव .

यह प्रस्ताव प्रगति समर्थक हिन्दुओं के लिए, जो संस्कृत के स्थान पर अंग्रेजी

३७. ज० घोष, 'हामर एन्वुकेषन इन बंगाल', पृ० ६५।

३८. एण्डरसन, पृ० ११३।

३९. वही, पृ० १२०।

४०. वही, पृ० ११४।

४१. सम्यद नूरुल्ला तथा जे० पी० नायक, 'हिस्ट्री ऑफ एन्वुकेषन इन इण्डिया', (बम्बई, १९४३), पृ० १०६।

४२. सिनेरशास्त्र, भाग १, पृ० १३०-३१।

की मांग कर रहे थे, हर्ष का विषय था, परन्तु रुढ़िवादी मुसलमानों के लिए इसके बिल्कुल विपरीत सिद्ध हुआ। अरबी एवं फारसी के समर्थकों के रोष का प्रमुख कारण प्रस्ताव का यह अंश था जिसमें कहा गया था कि, यद्यपि पूर्वोक्त ज्ञान के महाविद्यालयों को समाप्त नहीं किया जाएगा, उनके छात्रों की शिक्षा-वाल में सहायता देने की पद्धति को त्याग दिया जाएगा। एच० एच० विल्सन के अनुसार "सम्पूर्ण धनराशि को अंग्रेजी शिक्षा के लिए उपयोग करने के प्रस्ताव पर कलकत्ता के मुसलमानों की ओर से लगभग ८००० व्यक्तियों द्वारा, जिनमें नगर के सर्वाधिक सम्मानित मौलवी व देशी सम्प्रान्त लोग सम्मिलित थे, हस्ताक्षरोपुक्त एक याचिका प्रस्तुत की गई। सामान्य सिद्धान्तों पर इस प्रस्ताव का विरोध करने के पश्चात् उनका कथन था कि सरकार का सुस्पष्ट उद्देश्य भारतवासियों का धर्म परिवर्तन करना था, तथा उन्होंने केवल अंग्रेजी को प्रोत्साहित किया और मुसलिम व हिन्दू शिक्षा को हतोत्साहित किया, क्योंकि वे लोगों को ईसाई बनने के लिए प्रेरित करना चाहते थे।"^{४३}

सरकार के प्रति यदि निष्पक्ष रूप में देखा जाए, तो यह कथन केवल उन शिक्षण संस्थाओं के विषय में उचित था जिनकी स्थापना ईसाई मिशनरियों द्वारा की गई थी। उनका एक मात्र ध्येय ईसाई धर्म का प्रसार करना था। अतः यदि वे धार्मिक शिक्षा पर अधिक बल देती थी तो इसमें कोई आश्चर्य नहीं।^{४४} मुसलमानों ने उन्हें उस समय और अधिक घृणा से देखना प्रारम्भ कर दिया जब तृतीय दशक के उत्तरार्ध में उन्होंने अपने इस विश्वास को सुस्पष्ट व्यक्त कर दिया कि अंग्रेजी शिक्षा से ईसाई धर्म का प्रसार स्वतः ही हो जाएगा। दुर्भाग्यवश मिशनरियों ने इस व्यवहार का समर्थन, सरकार की परिवर्तित नीति से हो गया, जिसने मुसलमानों को यह निष्कर्ष निकालने के लिए बाध्य किया कि सरकार भी समान लक्ष्य की प्राप्ति के लिए कार्यरत थी। आगामी दशकों में एवं साथ अनेक सरकारी एवं एक बड़ी संख्या में मिशनरी संस्थाओं का प्रभुत्व हुआ, जिसने मुसलमानों के सन्देह की पुष्टि कर दी। मुसलमानों ने असाधारण शक्यों के साथ मिशनरियों को घेरेपित करते सुना कि उनका महान् उद्देश्य जितना अधिक सम्भव हो सके नवयुवकों को अपने साहित्य एवं विज्ञान का ज्ञानार्जन कराना था, परन्तु एक अन्य एवं इससे भी अधिक

^{४३} रामगोपाल, 'इण्डियन मुस्लिम', (बम्बई, १९२९), पृ० १८-१९।

^{४४} मद्रास प्रेसीडेन्सी में डेन मिशनरियाँ १८वीं शताब्दी के प्रारम्भ में ही कार्य कर रही थीं। बंगाल में डेन, माथर्न तथा वाई सचालक ने, जिन्होंने १७९३ में सीरामपुर के डेन उपनिवेश में कार्य प्रारम्भ किया था। इसने पश्चात् दीनाजपुर तथा जैसोर व बेंगलूरों ने आकर कार्य प्रारम्भ किया, सन्दन मिशनरी मोसाहटी वृष विन्पुरा तथा विन्पुराटम में, अगरी वन बोर्ड बम्बई में तथा कुछ कार्यकर्ता बेलारी में आ गए। वे सभी अंग्रेजी के स्थान पर ईसाई धर्म के शिक्षण को प्राथमिकता देने रहे थे।

महत्त्वपूर्ण उद्देश्य प्रमाणों एवं सिद्धान्तों सहित ईसाई धर्म का सम्यक् ज्ञान कराना था। मुसलमान इस प्रकार के वक्तव्यों से इतने मंत्रस्त हो गए कि उन्होंने धर्म निरपेक्षता के विषय में सत्यनिष्ठ सरकारी विज्ञप्तियों को उन्हे धर्मच्युत करने के पट्टन का एक भाग समझा। अतः उन्होंने स्वयं को नवीन शिक्षा प्रणाली में पृथक् रखना श्रेयस्कर समझा।

दूसरी ओर, हिन्दुओं ने स्वतन्त्र रूप से पश्चिम का स्वागत किया तथा अंग्रेजी के नवस्थापित केन्द्रों से लाभान्वित हुए। उनके प्राधुनिक शिक्षा प्रणाली के विरुद्ध कोई धार्मिक पूर्वग्रह नहीं थे। वे सर्वग्राही थे तथा उन्होंने मुक्त हृदय से पाश्चात्य विचारों को अंगीकार लिया। उनका विश्वास था कि अंग्रेजी उनकी प्राधुनिक वैज्ञानिक जगत में ले जाने तथा उनके लिए सरकारी सेवाओं के द्वार खोलने के लिए अग्रिम उपयुक्त है।

मुसलमानों की अंग्रेजी के प्रति विरोधी मन स्थिति तथा पाश्चात्य शिक्षा की धर्म-निरपेक्ष प्रवृत्ति के प्रति, प्रबल विद्वेष ने उन्हें नवस्थापित शिक्षण संस्थाओं में दी जाने वाली अंग्रेजी शिक्षा से विस्तृत अलग रखा।^{४५} वे अंग्रेजी की संस्थाओं को 'मज्नुने' अथवा जहालत (अज्ञानता) के स्थान तथा उनमें शिक्षा प्राप्त करने वाले छात्रों को 'जाहिन्' (मूर्ख) कहते थे।^{४६} उनका अंग्रेजी शिक्षा के प्रति विद्वेषी व्यवहार, उत्तर गमकासीन गद्य लेखक मौनवी नजीर अहमद के एक सार्वजनिक भाषण में भली-भांति प्रतिबिम्बित होता है जिसमें उन्होंने स्वीकार किया कि :

"मैं ऐसे बाप का बेटा हूँ कि दहली कालिज के प्रिन्सीपल ने हर चन्द चाहा कि मैं अंग्रेजी पढ़ूँ। वालिद मरहूम ने जो एक् गरीब आदमी थे, मगर अपने वक्त के बड़े दीनदार, साफ यह दिया कि मुझे इसका मर जाना मज्बूर, इसका भीरु मानना कुबूल, मगर अंग्रेजी पढ़ना गवारा नहीं।"^{४७}

मुसलमानों का दृढ़ विश्वास था कि मात्र अनुसरणीय शिक्षा उनकी अपनी ही शिक्षा थी तथा वे अंग्रेजी शिक्षा में उपलब्ध होने वाले सम्भाव्य भौतिक लाभों को त्यागने के लिए उद्यत थे। इसके अतिरिक्त, "वस्तुतः एक नितान्त अपरिचित एवं विदेशी भाषा का ज्ञान प्राप्त करने के लिए बठोर अध्यवसाय व परिश्रम की आवश्यकता थी। हिन्दू इसके अभ्यस्त थे, जैसाकि मुसलिम शासन के अन्तर्गत भी उन्हे यथार्थतः एक विदेशी भाषा में दक्षता प्राप्त करनी पड़ी थी। अतः उन्होंने

४५. "अंग्रेजी शिक्षण संस्थाओं की स्थापना के सम्बन्धीन आनेवाले में उनसे सम्बन्धित बापिर् सम्मेलनों में, कमेटीयों के बैठन में, प्रदाताओं एवं प्रविभागाधी छात्रों के नामों की सूचियों में हम कठिनाता में ही कोई सुगमता पाये गये हैं।" (आर० सी० मज्जुमदार, 'पिग्मिज ऑव बगाम इन द नाइनटीन्थ सेन्चुरी', कलकत्ता, १९६०, पृ० २०)।

४६. अल्ताफ हुसैन हानी, "अकालत ए हासी" सम्पादक मौनवी अब्दुल हक (दिल्ली, १९३४), पृ० २६४।

४७. हामिद हुसैन ज़ादरी, पृ० ४६५।

महज रूप में ही नवीन शिक्षा को अपना लिया। परन्तु मुसलमान अभी तक इस प्रकार की चीजों के अग्र्यस्त नहीं हो पाए थे तथा उस समय ऐसी कोई चीज सीखने की मनस्थिति में न थे, जिसमें बठोर कार्य एवं परिश्रम की आवश्यकता थी, विशेष रूप से—जिसमें अपनी पूर्वं प्रज्ञा-हिन्दुओं से अधिक बठोर कार्य करना पड़े। इसके अतिरिक्त वे हिन्दुओं से, जिन्हें कुछ ही समय पूर्व तब अपने से हीन मानते आए थे, प्रतिस्पर्धा करने में मानहानि समझते थे।^{४८}

१८४४ में जब सरकार ने लोक नियुक्तियों के लिए उन व्यक्तियों को वरीयता प्रदान करने का निश्चय किया, जिन्होंने पाश्चात्य शिक्षा प्राप्त की थी, तो हिन्दू लोग जिन्होंने उस समय तक स्वयं को पूर्णरूपण अपेक्षित योग्यता से सन्नद्ध कर लिया था, नवीन नीति के मुख्य लाभवाही बन गए। इस प्रकार, सरकारी पदों के लिए प्रयाण में मुसलमानों की अपेक्षा उन्होंने प्राथमिक लाभ प्राप्त किया तथा समयान्तर में उन पर अपना एकाधिकार स्थापित कर लिया जो मुसलमानों के लिए रोप का कारण बना। हिन्दुओं ने नवीन युग के अभ्युदय को अनुभव किया तथा स्वयं को तदनुकूल ढाल दिया। इसके विपरीत मुसलमानों ने हवा का फल नहीं पहचाना तथा परिवर्तित परिस्थितियों की नवीन मांगों की ओर कोई ध्यान नहीं दिया। फलतः जब हिन्दुओं ने बौद्धिक व नैतिक पुनरुत्थान में पदार्पण किया, मुसलमान “भौतिक दारिद्र्य एवं बौद्धिक पतन की स्थिति”^{४९} में गिर गए। ‘शीघ्र ही वे घोर निर्धनता की स्थिति में परिणत हो गए। अज्ञानता तथा अनात्मिकता ने उन्हें जकड़ लिया और उनकी पूर्वकालीन महत्ता का पतन उनके हृदयों में मर्मभेदन करता रहा’^{५०} जिसके लिए परिवर्तन के प्रति उनका स्वयं का व्यवहार मुख्यतः उत्तरदायी था।

४८. जार० एम० सायानी, ब्रिटिश वीरमाइटी एंड इण्डियन रिजेंसी, भाग २ में उद्धृत, (बम्बई १९१५), पृ० २९१।

४९. मुहम्मद नोमान, ‘मुसलिय इण्डिया’, (दलाहावाद, १९४२), पृ० २३।

५०. सायानी, वही, पृ० २९७।

मुसलमानों की आर्थिक अवस्था

(अ) मुसलिम आभिजात्य वर्ग पर अंग्रेजों के आगमन का प्रभाव :

ब्रिटिश साम्राज्य द्वारा मुगल साम्राज्य का प्रतिस्थापन अपने परिणामों में हिन्दुओं की अपेक्षा मुसलमानों के लिए अधिक गम्भीर सिद्ध हुआ।^१ भारत में अंग्रेजों के आगमन से पूर्व विदेशी मुसलमान शासकीय वर्ग के अन्तर्गत थे। वे सरकार की ओर से अत्यधिक व्ययकर व्यवहार प्राप्त करते थे तथा उन्हें शासकीय वर्ग से सम्बद्ध सभी लाभ उपलब्ध थे। "बादशाह तथा सर्वोच्च अधिकारी उनके सहघर्मी थे तथा ऐसे ही बड़े जमींदार एवं बड़े पदाधिकारी थे। राज्य भाषा उनकी अपनी थी। प्रत्येक विश्वसनीय तथा दायित्वपूर्ण अथवा प्रभावशाली एवं बड़ी उपलब्धियों के पद पर उनका जन्मसिद्ध अधिकार था।"^२ मुसलमान कुलीन व्यक्ति राज्य की अधिकांश महत्वपूर्ण पदों के अधिष्ठाता थे, बादशाह के राज्य प्रतिनिधि के रूप में विस्तीर्ण भूभागों पर शासन करते थे तथा सर्वाधिक विपुल एवं लाभप्रद जमींदारियों का उपभोग करते थे। इस प्रकार, सरकारी सेवामें पर उनका एकाधिकार था। समस्त उच्चतर नियुक्तियाँ उनके हाथ में थी तथा केवल अधीनस्थ प्रशासन, मुख्यतः राजस्व विभाग में, हिन्दुओं द्वारा संचालित होता था। अंग्रेजों के आगमन से पूर्व एक कुलीन मुसलमान के लिए आय के तीन प्रमुख साधन, राजस्व संप्रदाय, सैन्य निदेश तथा राज्य सेवामें लाभप्रद कार्य थे।^३ इनके अतिरिक्त दरबारी सेवार्थ तथा "समृद्धि के सैकड़ों नामरहित मार्ग थे।"^४ सर विलियम हटर के शब्दों में "मुसलिम आभिजात्य वर्ग, संक्षेप में, विजेता था तथा उसी रूप में सरकार पर एकाधिकार का दावा करता था। यदाकदा एक हिन्दू राजस्वविद् तथा बिरले ही

१ सर एवींस प्रिंस्स, 'द ब्रिटिश इम्पैक्ट ऑन इण्डिया' (लंदन, १९१२), पृ० १०६; हमारे पर्यवेक्षण काल में मुसलमानों की आर्थिक तथा पूर्व अज्ञानता की अपेक्षा बदतर हो गई थी। इसका उल्लेख 'ऐतिहासिक पुष्टावृत्ति' में किया जा चुका है (देखिए अध्याय-१)। हम अध्याय के अनेक सक्षण वस्तुतः वैसे ही बने रहते, अतः यहाँ उनकी पुनरावृत्ति नहीं की गई है।

२. मायानी, वही, पृ० २६९।

३. डब्ल्यू० डब्ल्यू० हन्टर, 'द इण्डियन मुसलमान्स' (लंदन, १८७२), पृ० ११६।

४. वही।

एक हिन्दू सेनाध्यक्ष, उमर कर आता था, परन्तु ऐसे उदाहरणों की तुल्यता उनके दुर्लभत्व का सर्वोत्तम प्रमाण है।^{१४}

विभिन्न प्रदेशों पर ब्रिटिश प्रभुत्व की स्थापना के साथ ही मुसलिम आभिजात्य-वर्ग का भव्य भवन सण्ड-सण्ड हो गया तथा उनकी पूर्वकालीन सुविधापूर्ण स्थिति विलुप्त हो गई। इस घाघात की कठोरता का सर्वप्रथम अनुभव बंगाल के कुलीन वर्ग ने किया। १७६३ के स्थायी बन्दोबस्त में समाप्त होने वाले भूराजस्व व्यवस्था सम्बन्धी परिवर्तनों की श्रुतला ने कुलीन मुसलमानों को निश्चित कर दिया जो सरकार तथा वास्तविक सप्ताहक के मध्य निरर्थक कड़ी समझा जाने लगा। इस परिवर्तन ने "हिन्दू सप्ताहकों की, जो उस समय तक केवल महत्त्वहीन पदों पर प्राप्त थे, उत्थापित करके जमींदारों की स्थिति प्रदान की, उन्हें भूमि पर स्वामित्वाधिकार प्रदान किया तथा उन्हें धन-संचय करने का अवसर प्रदान किया जो अन्यथा अपने शासन के अन्तर्गत मुसलमानों को ही प्राप्त होता।"^{१५} मुसलिम आभिजात्यवर्ग के लिए राजस्व पदों की क्षति का अर्थ अन्याय्य अवैध लाभ करो की हानि या जो प्रयागत बन गए थे। ब्रिटिश व्यवस्था मुसलिम आभिजात्यवर्ग की अपरिभाषित शक्तियों एवं विशेषाधिकारों पर एक निश्चित प्रहार सिद्ध हुई। अब वे एक कुलीन हिन्दू का अपहार करने, कृषक वर्ग का शोषण करने, चूंगी वसूल करने तथा स्वेच्छाचारिता से आचरण करने में अक्षम थे।^{१६}

पुनर्धिकार कानून, जिसे १७६३ के बॉर्नवॉरिस कोड में विधिवत् किया गया था, कुलीन मुसलमान के लिए एक अन्य प्रहार था। इसके अनुसार, ब्रिटिश सरकार का उन सभी भाटकमुक्त अनुदानों पर अदेय अधिकार हो गया जिनकी स्वीकृति शासकीय शक्ति में प्राप्त नहीं की गई थी। अब भाटकमुक्त धारणाधिकार के लिए प्रमाण प्रस्तुत करना आवश्यक हो गया। विजेता होने के नाते मुसलमान स्वामित्वाधिकार पत्रों के प्रति उदासीन रहे थे, अतः स्पष्ट है कि उन्हें अस्थायिक क्षति उठानी पड़ी। नवीन नियम सैकड़ों प्राचीन परिवारों के लिए घातक सिद्ध हुआ।^{१७} यह मुसलमानों की शिक्षा-प्रणाली के लिए भी घातक प्रहार सिद्ध हुआ जो प्रायः पूर्णरूपेण भाटक-मुक्त अनुदानों द्वारा ही संचालित थी।^{१८} इस प्रकार पुनर्धिकार कानून मुसलमानों के लिए विनाशपूर्ण सिद्ध हुए, जिन्होंने बंगाल तथा बिहार में उन्हें सम्मानपूर्वक जीवन व्यतीत करने के साधनों से वंचित कर दिया। अब वे अधिनतन तथा १८५७ के विद्रोह का ऐसा ही प्रभाव सखनऊ एवं दिल्ली के मुसलमानों पर पड़ा।

१. वही।

२. बेगम जो नैली, मेमोरैण्डम, ऐंग्लो-इण्डियन ए प्रसीडिंग नं० २-८ अ दिनांकित १६ अगस्त, १८७१।

३. हंटर, पृ० १५८।

४. वही, पृ० १८९।

५. वही।

दुर्भाग्यवश ईस्ट इण्डिया कम्पनी ने मुसलमानों को सैन्य पदों से अलग रखने की नीति का अनुसरण किया। ऐसा करना राज्य की अखण्डता की सुरक्षा हेतु आवश्यक समझा गया।^{१०} परन्तु इस नीति का उन उच्चवर्गीय मुसलमानों की आर्थिक स्थिति पर गम्भीर प्रभाव पड़ा जिन्होंने सैन्य कार्य को अपना व्यवसाय बना लिया था। सैन्य सेवा उनके लिए विशेष आयपैण्ड रखती थी, परन्तु अब उनके लिए उसके द्वार बन्द हो गए। इस प्रकार मुसलिम आभिजात्यवर्ग बिना आजीविका के परित्यक्त कर दिया गया। मुसलिम शासन के अन्तर्गत एक उच्चकुलोत्पन्न मुसलमान का निर्धन बन जाना असम्भव था, परन्तु अब ब्रिटिश शासन के अन्तर्गत उसके लिए घनवान बने रहना असम्भव हो गया।^{११}

(ब) उलमाओं की दशा :

मुसलिम समाज में वस्तुतः उलमाओं का वर्ग हो गिरा हुआ था, अतः सम्पूर्ण मुसलिम शासनकाल में प्रायः नियमतः न्यायपालिका तथा धर्म-विषयक विभाग के समस्त महत्वपूर्ण पदों पर उन्हीं का एकाधिकार था। धर्म-विषयक विभाग के अन्तर्गत, जिसका अध्यक्ष 'सदर-उस-सदर' होता था, खैरात एवं शिक्षा जैसे उप विभाग होते थे। शिक्षा विभाग भी मूलतः धार्मिक ही था। ऐसा ही न्याय-विषयक विभाग था, जिसका अध्यक्ष 'बाडी-उल-कुजात' होता था। राज्य की धर्मतान्त्रिक रचना के कारण, कम से कम इन विभागों में 'शर' का सम्पूर्ण ज्ञान अपेक्षित था। अतः उलमा असीमित राज्य-सुरक्षण का उपयोग करते थे। राज्य की धोर से वे धर्मस्व प्राप्त करते थे, जो भाटकमुक्त जागीरो, भारी वेतनो, पेन्शनो तथा 'मददेमाश' आदि अन्य अनुदानों के रूप में होते थे।

अंग्रेजों के आगमन तथा मुसलिम धर्मतान्त्रिक राज्य के शनैः शनैः विलुप्त होने के साथ-साथ उलमा वर्ग का सम्पूर्ण आदम्बर सङ्कट-बण्ड हो गया। जो उपहार एवं विशेषाधिकार उन्हें प्रदान किए जाते थे, वे समाप्त हो गए। मुसलिम शासनकाल में जिस उच्चासीन स्थिति का वे उपभोग करते आए थे, उससे शनैः शनैः परन्तु निश्चयात्मक रूप से वे निरस्त किए जा रहे थे। यह परिवर्तित परिस्थितियों का स्वाभाविक परिणाम था क्योंकि ब्रिटिश राज्य में इस धार्मिक वर्ग की आवश्यकता शेष नहीं रही थी।

एक प्रकार, उलमाओं को आभिजात्यवर्ग से भी अधिक क्षति उठानी पड़ी। विभिन्न जातियों द्वारा उन्हें भूमिहीन बना दिया गया। शिक्षा तथा कालान्तर में न्यायपालिका का नियन्त्रण उनके हाथों से निकल गया। वे न केवल अपनी शक्ति व सम्मान से ही वंचित हुए, अपितु उनकी आय के प्रायः सभी साधन भी समाप्त हो

१०. वही, पृ. १६६।

११. वही, पृ. १२८।

गए। वे एक साधारण व्यक्ति की स्थिति में परिणत कर दिए गए, जिनके चतुर्दिक दुर्भाग्य व्याप्त था। आश्चर्य-चकित होकर उन्होंने परिवर्तित परिस्थितियों को देखा। वे अत्यधिक हताश एवं इस्लामी शासन के विलुप्त हो जाने से उग्र परिवादी तो थे ही, अतः कोई आश्चर्य नहीं कि उन्होंने धार्मिक पुनरुत्थानवादी आन्दोलनों का सूत्रपात किया^{१२} तथा इस प्रकार इन आन्दोलनों द्वारा उनके मन में व्याप्त गहन वेदना को बाहर निकलने का मार्ग मिला। उनके सघर्ष का मात्र लक्ष्य भारत में मुसलिम सत्ता का पुनरुत्थान था, जिसके द्वारा ही उन खोए हुए असह्य लामो व विशेषाधिकारों की पुनः प्राप्ति सम्भव थी।

(स) फकीरों की दयनीय दशा :

मुसलिम समाज का एक अन्य महत्त्वपूर्ण वर्ग विशाल संख्या में फकीरों का था। ये फकीर दो प्रकार के थे। उच्च श्रेणी, सूफियों, सन्तों तथा अन्य दिव्य पुरुषों की थी जो किसी प्रकार का उत्पादक श्रम नहीं करते थे, अपितु लोगों की धार्मिक, आध्यात्मिक तथा कभी-कभी अन्धविश्वासी आवश्यकताओं की पूर्ति किया करते थे। वे अपने छानकाह अथवा गहिर्याँ स्थापित करते थे जो राज्य अथवा आभिजात्यवर्ग द्वारा पोषित होती थी। उनमें से कुछ फकीर बैरानी एवं एकान्तवासी होते थे, जो समाज से अलग अपनी कुटीरों में निवास करते थे। निम्न श्रेणी के फकीर भिक्षुक होते थे, जो हाथ में भिक्षा-पात्र लेकर इधर-उधर घूमते फिरते थे तथा पूर्णरूपेण भिक्षा पर निर्भर रहते थे। इस्लाम भिक्षा-वृत्ति की स्वीकृति देता है, अतः मुसलिम समुदाय का एक बड़ा वर्ग राज्य एवं जनसाधारण की ओर से रोज़रात पर निर्भर रहता था।

स्पष्टतः बैरानियों के अतिरिक्त सम्पूर्ण वर्ग अपने आश्रयदाताओं की सुल-मृद्धि पर अवलम्बित था। जैसे ही उनके आश्रयदाता निस्तहाय हुए वैसे ही फकीरों का सन्तुलन भी बिगड़ गया। इस प्रकार वे अत्यधिक क्षतिग्रस्त हुए। फकीरों में प्रथम उनका निर्वाह न होता था तथा उनके बच्चों की कोई सीमा न थी।

(द) व्यवसाय एवं उद्योग का विनाश :

मुसलिम समाज में व्यावसायिक अथवा औद्योगिक मध्यम वर्ग न था। निः-सन्देह उसमें कतिपय अरब तथा फारस के व्यापारी थे, परन्तु उनकी संख्या अधिक न थी। मुसलिम जनसाधारण में अधिकांशतः श्रमिक, शिल्पी एवं दस्तकार, सैनिक तथा मामान्य व्यक्ति थे। राजकीय नारखानों के वन्द हो जाने तथा आभिजात्यवर्ग के मरणाण की समाप्ति के परिणामस्वरूप उनकी दशा नितान्त दयनीय हो गई। १८वीं शताब्दी के उत्तरार्द्ध में ईस्ट इण्डिया कम्पनी के राजनीतिक प्रभुत्व के अभ्युदय तथा उसके कर्मचारियों की उत्तरीयनकारी गतिविधियों के फलस्वरूप उद्योगों का ह्रास एवं विनाश हो गया। "हुजामन अष्टाचार तथा दमनचक्र निरन्तर चरता रहा, अन्धधाय

गम्भीर रूप से नष्ट-भ्रष्ट हो गया, शिल्प उद्योग उजड़ गए तथा भारत से सम्पदा के निर्गम ने देश को मुद्रा एवं द्रव्य से निरावृत्त कर दिया।”^{१३} इस प्रकार “वह आर्थिक व्यवस्था नष्ट हो गई जिसके अन्तर्गत लाखों भारतीय श्रम करते थे, अपना उदर-पोषण करते थे तथा मध्य युग में सदियों तक अपनी सरकार की आवश्यकताओं की पूर्ति करते रहे थे..... अब भारत, मुगलकाल की भाँति तैयार वस्तुओं का बड़ा निर्यात करने वाला देश बन गया।”^{१४} भारत की अनेक औद्योगिक कलाएँ मुसलमानों के हाथ में रही थी, किन्तु अब वे ईस्ट इण्डिया कम्पनी की आर्थिक नीति के फलस्वरूप नष्ट हो गई।^{१५}

निर्धनता से पीड़ित दस्तकारों का सजीव चित्र कवि नजीर ने चित्रित किया है। उदाहरणार्थ, वह पर्यवेक्षण करते हैं कि बेरोजगारी के कारण घर-घर में निर्धनता अपना ताण्डव नृत्य कर रही है :

बेरोजगारी ने यह दिखायी है मुफ़्तिसी
कोठे की छत नहीं यह छाई है मुफ़्तिसी
दीवारों-दर के बीच समायी है मुफ़्तिसी
हर घर में इस तरह से भर आई है मुफ़्तिसी
पानी का ढूँढ़ जावे है जूँ एक बार बन्द^{१६}

वे आगे वर्णन करते हैं कि छत्तीस व्यवसायों ने बारीबर बेवार बँटे हैं :

मारे हैं हाथ हाथ पे सब माँ के दस्तकार
और जितने पैसादार हैं रोते हैं जार जार
बूटे हैं तन जुगार तो पीटे हैं सर सुभार
कुछ एक दो के काम का रोना नहीं है यार
छत्तीस पेशे धातों का है बारोबार बन्द^{१७}

नजीर सैनिकों की दशा का मार्मिक वर्णन करते हैं :

ऐसा सिपाह मर्द का बुझन जमाना है
रोटी सवार को है न घोड़े को बाना है

१३. बीरा ऐन्स्टे, ‘इकोनॉमिक डिवेलपमेंट’ ‘मॉडर्न इण्डिया एण्ड द वेस्ट’, सम्पादक एस०एस०एस० ओ मॅन्सी (बोक्सफोर्ड, १९४१), पृ० २६२।

१४. सरकार, ‘फ़ोर्स ऑफ़ द मुसल एमपायर’, भाग-४, पृ० ३४०।

१५. ए० यूमुक्त जनी, “मुस्लिम कल्चर एण्ड रिसिजिंग बॉट”, ‘मॉडर्न इण्डिया एण्ड द वेस्ट’, पृ० ३६२।

१६. ‘कुत्सियात-ए-नजीर’, पृ० ४६५।

१७. यही, पृ० ४६६।

तनखाह तलब है न पीना न खाना है
प्यादे दुआलबन्द का फिर क्या ठिकाना है
दर दर खराब फिरने लगे जब नकारबन्द^{१८}

सर्वसाधारण की स्थिति भी, जैसाकि नजीर ने भवलोकन किया, कुछ अच्छी न थी। अपनी काव्य रचना 'मुफ़लिसी'^{१९} में वे उनकी निर्धनता का विषद वर्णन करते हैं :

थीबी के नय न लड़को के हाथों कड़े रहे
कपड़े मियाँ के बनिये के घर में पड़े रहे
जब थड़ियाँ बिक गयीं तो खडर में भड़े रहे
जुंजीर न फिवाड़ न पत्थर गड़े रहे
आखिर को ईंट ईंट खुदाती है मुफ़लिसी^{२०}

तथा इसी प्रकार, एक अन्य स्थल पर वे उल्लेख करते हैं :

कमलाब ताश मशरू तनखेब खासा मलमल
सब मुफ़लिसी के हाथों गए अपने हाथ मलमल
पगड़ी रही न जामा पटका रहा न भाँचल
ले टाट की क़ब्र पर जोड़ा पुराना बन्दल^{२१}

नजीर वस्तुतः जनसाधारण के कवि थे तथा उनके द्वारा समकालीन व्यक्तियों के चित्रण से हमें उनकी आर्थिक अवस्था का बोध होता है। वे बार-बार अपनी विविध काव्य रचनाओं में जनसमुदाय के दुर्भाग्य की शोर सकेत करते हैं; कभी सहानुभूति के साथ, तो कभी परिहास के साथ।

नजीर के वर्णनों का एक अन्य महत्वपूर्ण पक्ष विशेष रूप से उल्लेखनीय है। नजीर ने लोगों की दयनीय दशा को निःसहाय रूप में देखा था। उन्होंने घनी तथा निर्धन वर्ग के बीच व्याप्त असमानता को असहनीय पाया तथा इसका प्रतिवाद किया। यद्यपि कम्मूनिज़्म (साम्यवाद) शब्द बाद के युग की शब्दावली से सम्बद्ध है तथापि जिस भावना को यह अभिव्यक्त करता है, उसने बहुत पहले ही नजीर की कविताओं को प्रेरित किया था। नजीर उर्दू के सर्वप्रथम कवि थे, जिन्होंने मानव समानता की भावना का पक्षपोषण महान सवेदना के साथ किया। 'यादमी' नामक उनकी काव्य-रचना^{२२} इस प्रसंग में एक दृष्टान्त है जिसमें वे कहते हैं :

१८. वही, पृ० ४७०।

१९. वही, पृ० १२६-६१।

२०. वही, पृ० १२८।

२१. वही, पृ० १६२।

२२. वही, पृ० १८३-८४।

बुनियाँ में यादगाह है सो है वो भी आदमी
 और मुफ्तिसी-गवा है सो है वो भी आदमी
 जरदार बेनधा है सो है वो भी आदमी
 नियमत जो ला रहा है सो है वो भी आदमी
 टुकड़े चबा रहा है सो है वो भी आदमी^{२३}

× × × ×

या आदमी नकीब हो बोले है बार-बार
 और आदमी ही प्यावे हैं और आदमी सवार
 हुक्का सुराही जूतियाँ, दोड़े घगल में मार
 काँधे पे रतके पातकी हैं बौड़ते कहार
 और उस पे जो चढ़ा है सो है वो भी आदमी^{२४}

× × × ×

इक ऐरो हैं कि जिनरे बिछे हैं नए पलंग
 फूलों की सेज उनपर भमकतो है ताड़ा रंग
 सौ-सौ तरह से ऐश के बरते हैं रंग दग
 और छाक में पड़ा है सो है वो भी आदमी^{२५}

नज़ीर की अनेक रचनाओं में तत्कालीन समाज में व्याप्त असमानता के प्रति असन्तोष की भावना अन्तर्निहित है तथा साथ-साथ सामान्य व्यक्ति की दशा सुधारन की आकांक्षा भी ।

अतः अपनी काव्य रचना आटा दाल^{२६} में नज़ीर अपने साथियों को परामर्श देते हैं कि वे पशु पक्षियों को पालने आदि मनोरंजन में लिप्त रहने के स्थान पर जीविकोपार्जन के साधन जुटाएँ ।^{२७} इससे स्पष्ट होता है कि मुसलमान लोग प्रायः अपने जीविकोपार्जन के प्रति वस्तुस्थिति विमुख रहते थे । इस तथ्य का विस्तृत वर्णन अन्तर समकालीन लेखक मौनाना ह्याली ने किया है । वे लिखते हैं

“अगर किसी खानदान में हुस्न इत्तफाक से एक कमाऊ पैदा हो जाता है तो सामान खानदान उससे सहारे पर फिक्रमाश से कारिग उलबाल हो जाता है । एक कमाता है और बीस खाते हैं यह सब इसलिए हुआ कि हम में कुम्बते अमल बाकी न रही ।”^{२८}

२३ वही, पृ० ६८३ ।

२४ वही, पृ० ६८४ ।

२५ वही, पृ० ६८५ ।

२६ वही, पृ० ६६५-६६ ।

२७ वही ।

२८ 'मजलिस ए हासी', पृ० १८० ।

उपयुक्त तथ्यों व विवरणों से स्पष्ट हो जाता है कि मुसलिम जनसमुदाय को समय के साथ स्वयं को परिस्थितियों के अनुरूप ढाल लेना चाहिए था, लेकिन वे ऐसा करने में असफल रहे। अवसरानुकूल तथा परिस्थिति के अनुरूप स्वयं को न ढाल पाने के कारण ही उन्हें कष्टों का सामना करना पड़ा। गम्भीर आर्थिक कठिनाइयाँ उनके समक्ष थी, फिर भी वे अपने विलासी जीवन की भोगलिप्सा का मोह सवरण न सके, प्रमाणस्वरूप है १९वीं शताब्दी के पूर्वार्द्ध में भी उनका बहुपरत्नीक बने रहना। इस प्रकार, स्पष्ट है कि अनक किर्तव्यविमूढ़ विलासी लोगों ने निर्धनता को स्वयं निमग्नण दिया। गालिब भी ऐसे ही लोगों में थे, भाग्य के अनुसार उन्होंने अपने व्यय में कटौती नहीं की और परिणामतः उन्होंने ऋण लेना प्रारम्भ किया। इस प्रकार उन्होंने एक कुसीन व्यक्ति का जीवन तो जीया, किन्तु ऋण का भार बढ़ता ही गया।^{२६} मुसलमानों ने परिस्थितियों को देखते हुए भी अपनी रुचियों में परिवर्तन नहीं किया तथा अपने विचारों में रुढ़िवादी एवं अपरिवर्तनशील बने रहे। 'लकीर के फकीर' बने रहने की इस हठी प्रवृत्ति ने उन्हें समयानुसार परिवर्तित होने की दिशा की ओर देखने तक की स्वीकृति प्रदान न की, मानो उन्हें इसकी आवश्यकता ही न थी। परन्तु उन्हें इसका महंगा मूल्य चुकाना पड़ा। उनकी इस प्रवृत्ति और भावधरण के कारण उनकी आर्थिक स्थिति बंद से बदतर होती गई, और यह प्रायः निश्चित ही थी।



धार्मिक पुनरुत्थानवादी मुसलमान एवं समकालीन समाज

१६वीं शताब्दी के अन्तिम चतुर्थांश में सम्राट अकबर द्वारा निष्पादित नीतियों को, यथा-प्रशासन का धर्मनिरपेक्षीकरण, इस्लाम की राज्यधर्म से अपदस्थ तथा सभी धार्मिक सम्प्रदायों को समान स्तर प्रदान करना, यद्यपि अधिकांश मुसलमान जन समुदाय ने चुपचाप स्वीकार कर लिया था, तथापि यह बलिपय मुसलमान धर्मोपदेशकों के लिए अरुचिकर था जिन्होंने शक्तिशाली सम्राट की मृत्यु के तुरन्त पश्चात् ही इस्लाम धर्म की सर्वोपरिता की पुनः स्थापना के लिए एक आन्दोलन का सूत्रपात किया। इन धर्मोपदेशकों में शेख अहमद सरहिन्दी विशिष्ट थे, जो १७वीं शताब्दी के मुसलिम धार्मिक पुनरुत्थानवादी आन्दोलन के पथ-प्रदर्शक बने तथा जिन्होंने 'मुजहिद अरुफ ए-सानो' अथवा इस्लाम धर्म के द्वितीय सहस्राब्दी के पुनरुद्धारक की उपाधि अर्जित की। उन्होंने प्रचार किया कि इस्लाम धर्म तथा हिन्दू धर्म दोनों परस्पर विरोधी हैं जिनका मेल कभी नहीं हो सकता तथा मुसलमान शासक का कर्त्तव्य है कि वह इस्लाम धर्म का शस्त्र बल द्वारा उत्थान करे।^१ उन्होंने अर्हामीर को बताया कि धर्म तलवार के आघात पर समृद्ध होता है।^२ उन्होंने इस्लाम को समस्त उत्तर कालीन परिवर्धनों एवं हिन्दू प्रभावों से मुक्त करने के लिए एक प्रबल अभियान चलाया जो शर्न-शर्न मुसलमानों में फैलता गया और यथा-समय सफल हुआ। इसने औरगजेब एवं उसके उत्तराधिकारियों के समय राज्य की नीति निर्धारित करने में तथा विशेष रूप से सत्स्थापक के दार्शनिक सिद्धान्तों एवं कार्यक्रम में श्रद्धा रखने वाले मुसलिम उलमाओं की क्रमागत पीढ़ियों के उदय में योगदान दिया।^३

१ मुजहिद अरुफ ए सानो शेख अहमद सरहिन्दी, 'मकतूबात ए-इमाम-ए रब्बानी', भाग २ (लखनऊ, १८७७), पृ० १२१।

२ वही, भाग ३, पृ० ८२।

३ आशीर्वादीनास ओवास्तव, "रिसिबन इन इंडिया इन द एटीम्य सेन्चुरी", 'जर्नल ऑफ इण्डियन हिस्ट्री', पृथ ४७, भाग १, अगस्त, १९६९, पृ० १९,

(अ) वलीउल्लाही आन्दोलन :

१८वीं शताब्दी के सर्वाधिक विख्यात मुसलमान धार्मिक नेता एवं विचारक शाह वलीउल्लाह^४ थे। उन्हें भारतीय इतिहास के आधुनिक युग में इस्लाम धर्म का शुद्धीकरण आन्दोलन प्रारम्भ करने का श्रेय प्राप्त है। प्रारम्भिक अवस्था से ही उन्होंने मुगल साम्राज्य के बढ़ते हुए विघटन तथा देश में मुसलिम समुदाय के अधःपतन को प्रत्यक्ष देखा था। अतः वे तत्कालीन परिस्थितियों से नितान्त असन्तुष्ट थे। वह भारतीय इस्लाम के पतन के कारण अत्यन्त दुःखी थे, जो हिन्दू धर्म के सम्पर्क में आने के परिणामस्वरूप “अनै. जन्न” अपनी कुछ मौलिक पद्धतियों से विचलित होता जा रहा था तथा अचेतन रूप से हिन्दुओं की रीतियों की अपनाता जा रहा था। ऐसा विशेष रूप से इस्लाम में नवीन धर्मान्तरित लोगों के साथ था, जिन्होंने न केवल अपने पूर्वजों की हिन्दू सामाजिक पृष्ठभूमि को ही स्थिर रखा अपितु उनके अतिपथ विश्वासों एवं अंधविश्वासों का अनुसरण भी करते रहे।^५ वलीउल्लाह के लिए यह एक गम्भीर चिन्ता का विषय बन गया, जिन्होंने “अनुभव किया कि यदि हिन्दू धर्म के साथ समन्वय की यह प्रक्रिया चलती रही तो शीघ्र ही मुसलिम सम्प्रदाय अपना पृथक् अस्तित्व खो बैठेगा तथा एक दिन ऐसा भी आ सकता है जब भारतीय इस्लाम हिन्दू-धर्म का एक संस्करण मात्र बन जाएगा।”^६

शाह वलीउल्लाह की व्यग्रता का एक अन्य गम्भीर कारण जन-अभुदाय पर सूफी रहस्यवाद का प्रभाव था जो हिन्दू वेदान्त के दार्शनिक सिद्धान्तों के सदृश था। वह दलुलबख्श अथवा तात्विकीय अद्वैतवाद का सिद्धान्त मुसलमान सूफियों के मस्तिष्क पर प्रभाव जमाता जा रहा था।^७ “अनेक अत्यधिक उदार एवं धार्मिक प्रवृत्ति के हिन्दू मनीषी, मुसलमान सूफियों के साथ पक्षिबद्ध होकर रहस्यवाद पर फ़ारसी भाषा में विपुल साहित्य की रचना कर रहे थे जिसका उद्देश्य हिन्दुओं तथा मुसलमानों के उच्च वर्ग को एक ही धार्मिक मंच पर लाना था।”^८ इस सब ने वलीउल्लाह जैसे विशुद्धवादियों की समस्या में वृद्धि कर दी।

शाह वलीउल्लाह की समस्या का तीसरा पक्ष नितान्त राजनैतिक था। मुसलमान दार्शनिकों तथा वस्तुतः इस्लामी धार्मिक सिद्धान्तों के अनुसार, धर्म तथा राजनीति समान लक्ष्य के ही माध्यम समझे जाते थे और वह था इस्लाम का उत्कर्ष। अतः शाह वलीउल्लाह एक धर्मोपदेशक होते हुए भी राजनैतिक शक्ति को समान महत्व प्रदान करते थे। मराठों, जाटों तथा सिखों की तीव्रगति से बढ़ती हुई क्षोभीय

४. देखिए, परिशिष्ट ‘अ’।

५. धोवास्तव, पृ० २०।

६. शाह वलीउल्लाह, ‘हुज्जतुल्लाह-अस-बानिया’, (अरबी मूलपाठ, कराची, १९१३), धोवास्तव द्वारा उद्धृत, वही।

७. एम० एम० इकराम, ‘रीड-ए-फ़ौवर’, (कराची), पृ० ३६२।

८. धोवास्तव, पृ० १०।

तथा सैन्य शक्ति के परिणामस्वरूप मुगल सम्राट एवं प्रादेशिक मुसलिम शासकों की शक्ति, राज्यक्षेत्र एवं प्रतिष्ठा क्षीण होती जा रही थी। इन परिवर्तनों से बलीउल्लाह अत्यधिक चिन्तित थे। उनको राजनैतिक महत्वाकांक्षा थी—भारत में मुसलिम सत्ता पुनः स्थापित करना। अतः उनके प्रयत्न इस ध्येय की प्राप्ति के लिए निर्धारित थे।^{१६} फलतः १८वीं शताब्दी में शाह बलीउल्लाह ने जिस आन्दोलन का मूलपात किया उसने तीन उद्देश्य थे

(१) भारतीय इस्लाम को उत्तरकासीन सन्धियों एवं हिन्दू प्रभावों से मुक्त करना तथा उसकी पूर्वबालीन पवित्रता पुनः स्थापित करना,

(२) वेदान्तीय भद्वैतवाद अथवा इन्तुल-अरबी के बहुवस्तुबन्ध सिद्धान्त का बहिष्करण कर पट्टर सुन्नी रहस्यवाद की पुनर्स्थापना,

(३) मराठों, जाटों एवं सिखों की राजनैतिक शक्ति का उन्मूलन कर मुसलिम राजसत्ता की पुनर्स्थापना।

यह 'बलीउल्लाही आन्दोलन' के नाम से विख्यात है। इसका स्वरूप धार्मिक एवं राजनैतिक था।^{१७}

बलीउल्लाह ने फारसी एवं अरबी साहित्य के साथ-साथ इस्लामी धर्मशास्त्र, विशेषतः कुरान में हदीस का विस्तृत एवं गहन अध्ययन किया था। उन्होंने अरबी एवं फारसी भाषा में विपुल साहित्य की रचना की तथा वे बालीस से भी अधिक ग्रन्थों के रचयिता थे।^{१८} अपने विशेष गुणों एवं ज्ञान के कारण वह अपने युग के कामुश्शमो (पथप्रदर्शक) तथा मुजहिद (पुनरुद्धारक) बनने में समर्थ हुए।^{१९} उनका विश्वास था कि ईश्वर ने उन्हें मुस्लिम सम्प्रदाय के मध्य सभी क्षेत्रों में—आध्यात्मिक एवं सैद्धान्तिक, राजनैतिक एवं सामरिक, सामाजिक एवं आर्थिक-संगठन की पुनर्स्थापना का दायित्व सौंपा था। उनके, मुगल सम्राट, अहमदशाह अकबरी, नजीबुद्दौला तथा अन्य को सम्बोधित पत्र^{२०} 'उनके उद्देश्य की भावना, अपनी भविष्य-वाणीयुक्त अलौकिक दर्शन-शक्ति में विश्वास तथा विनिष्ट मुसलमानों एवं जनसाधारण को यह विश्वास दिलाने की क्षमता प्रदर्शित करते हैं कि उनके पैर मुसलमान विरोधियों की पराजय तथा विनाश पूर्व त्रिज्योजित था तथा यह कि यदि वे मराठों, जाटों एवं सिखों के विरुद्ध दृढ़ता से आगे बढ़ें तो युद्ध के उरथा-पतन के

१६ के० ए० निज़ामी (सम्पादक), 'शाह बलीउल्लाह दहसवी के सिपाही मरनुबात', (अलीगढ़, १९२१)।

१७ ओबास्तव पृ० २१।

१८ उनके सूची के लिए देखिए, 'सिपाही मरनुबात', पृ० १८५-८६।

१९ शाह बलीउल्लाह ने स्वयं को अपने युग का कामुश्शमो तथा मुजहिद घोषित किया (तज़किरा शाह बलीउल्लाह', 'अन फूरकान', बरसी, पृ० ३२४, ४१०, ४११, 'सिपाही मरनुबात', पृ० २८)।

२० देखिए, परिशिष्ट स।

बावजूद भी अन्ततः सफलता उनको ही मिलनी निश्चित थी। उन्होंने लिखा तथा उपदेश दिया जैसे कि ईश्वर उनसे असंख्य शब्दों में कह रहा हो कि ग़ैर मुसलमान शक्तियों ने विनाश तथा मुस्लिम सर्वोपरिता की पुनः स्थापना हेतु उनकी प्रार्थना निश्चयात्मकरूप से मनोवांछित होगी।^{१४}

शाह वलीउल्लाह की विशुद्ध इस्लाम की कल्पना ग़ैर मुसलमानों के प्रति धार्मिक सहिष्णुता के सूफी दृष्टिकोण को स्वीकार न करती थी। उन्होंने सूफियों के आचरणों को भ्रष्ट ठहराकर उनकी भर्त्सना की तथा उन ग़ैर मुसलमानी रीतियों एवं ढंगों का तीव्र खण्डन किया जिन्हें मुस्लिम जनसाधारण ने आनुवंशिक रूप से ग्रहण या हिन्दुओं के साथ सामाजिक सम्पर्क के माध्यम से अभिगृहीत किया था।

वलीउल्लाह द्वारा सजोए उद्देश्यों में से एक था—भारत में शक्तिशाली मुस्लिम प्रभुसत्ता की पुनर्स्थापना, क्योंकि बिना राजनैतिक शक्ति के मुस्लिम सगठन एवं इस्लामी सर्वोपरिता प्राप्त करना कठिन था। परन्तु शाह वलीउल्लाह ने तैमूर वंशजों को इस कार्य के लिए निरन्तर प्रयोज्य पाया। अतः उन्होंने विदेशी सहायता द्वारा भारत में मुस्लिम शासन पुनः स्थापित करने के लिए एक योजना बनाई। उन्होंने सम्भवतः अक्टूबर १७५६ में काजुल के अहमदशाह अब्दाली को एक भली भाँति तर्कयुक्त एवं प्रलोभक पत्र^{१५} लिखा कि वह दिल्ली पर चढ़ाई करे तथा ग़ैर मुस्लिम सर्वोपरिता का दमन करके तथा देश में मुस्लिम शासन की पुनर्स्थापना करके पुण्य प्रजित करे। उन्होंने रूहेला सरदार नजीबुद्दौला, बज़ीर इमादुल-मुल्क तथा अन्य मुस्लिम सरदारों एवं विशिष्ट व्यक्तियों से भी पत्र व्यवहार किया कि वे मराठों, जाटों व सिखों के विरुद्ध सगठन बनाएँ तथा अब्दाली को उसके कार्य में सहायता प्रदान करें।^{१६}

भारत पर अहमदशाह अब्दाली के नौ आक्रमणों में से कम से कम छठा आक्रमण, जो मराठों के विरुद्ध पानीपत के युद्ध (१७६०-६१) में परिणामित हुआ, निस्सन्देह शाह वलीउल्लाह द्वारा आयोजित था।^{१७} अहमदशाह अब्दाली ने मराठा प्रभुत्व पर तीव्र प्रहार किया, परन्तु पतित मुगल साम्राज्य इस सुप्रसन्नता का लाभ किसी प्रकार भी न उठा सका। इसके विपरीत प्लासी के विजेता प्रभुत्व लाभप्राप्ति के लिये जिन्होंने पानीपत के मैदान में मराठों की पराजय का पूर्णरूपेण लाभ उठाया।

(व) शाह अब्दुल अजीज व उनका प्रसिद्ध फतवा :

१७६३ में शाह वलीउल्लाह का प्रावरण उनके ज्येष्ठ पुत्र शाह अब्दुल अजीज (१७४६-१८२४) पर आ गया जो अठारह वर्ष की आयु में मदरसा-ए-रहीमिया में

१४. श्रीवास्तव, पृ० २१, २२; 'सियासी मन्तव्य', पृ० ३६, ३८, १५ इत्यादि।

१५. देखिए, परिशिष्ट 'घ'।

१६. वही।

१७. 'सियासी मन्तव्य', पृ० १६७।

पंतुक पद के उत्तराधिकारी बने तथा १८२४ तक अपने पिता के जीवन-लक्ष्य को चलाते रहे। अपने पिता की भांति उन्होंने भी इस्लाम को, हिन्दुओं से ग्रहण किए ग्रन्थविश्वासपूर्ण आचरणों से मुक्त करके सुधारने तथा पैगम्बर द्वारा प्रस्थापित इस्लाम के प्रारम्भिक सिद्धान्तों को पुनः स्थापित करने की आवश्यकता पर बल दिया। अपने पिता की भांति उन्होंने भी भारत में मुस्लिम सत्ता की पुनः स्थापना पर जोर दिया, जिसके द्वारा इस्लाम का कायाकल्प उसके मूलस्वरूप में किया जा सकता। उन्होंने इसकी आशा की उस समय तक बनाए रखा जब तक कि १८०३ में अंग्रेजों द्वारा आगरा व दिल्ली पर अधिकार स्थापित न कर लिया गया। परन्तु अब उन्हें वास्तविकता का बोध हुआ तथा वह इस निष्कर्ष पर पहुँचे कि इस्लाम की लौकिक सत्ता की पुनः स्थापना नहीं हो सकती। अतः निराश एवं हताश होकर उन्होंने अपना प्रस्ताव 'फतवा'^{१८} प्रसारित किया जिसमें उद्घोषणा की कि भारत 'दाहल इस्लाम' (इस्लाम की भूमि) नहीं रहा तथा अब से इसे 'दाहल हर्ब' (युद्ध क्षेत्र अथवा शत्रु क्षेत्र) समझना चाहिए।^{१९}

तौफीक अहमद निजामी के मतानुसार "यह फतवा १९वीं शताब्दी के मुस्लिम राजनैतिक चिन्तन के इतिहास में अपना विशिष्ट स्थान रखता है। भारत में ब्रिटिश शासन की स्थापना के प्रति यह मुसलमानों की प्रथम निश्चित भावाभिव्यक्ति थी। शाह अब्दुल अजीज १७६३ में अपने पिता की मृत्यु के समय से ही दिल्ली में बौद्धिक जीवन सम्बन्धी विषयों का मार्ग-निर्देशन कर रहे थे। १७६३-१८०३ की अवधि में उन्होंने दिल्ली को जाटों, सिखों तथा मराठों द्वारा धनेष्ट विप्लवों एवं लूट-पाटों से प्रभावित होते देखा था ... १७७१ में उन्होंने मराठों को दिल्ली नगर पर

१८ बेथिए, परिशिष्ट 'द'।

१९ मुस्लिम वैधानिक विधि के अनुसार विश्व 'दाहल इस्लाम' (इस्लाम की भूमि) तथा 'दाहल हर्ब' (युद्ध क्षेत्र) में विभाजित है। 'दाहल इस्लाम' वह देश है जहाँ इस्लाम धर्म-विधि सुस्थापित होती है, दूसरे शब्दों में, जहाँ देश इस्लाम धर्म विधि द्वारा शासित होता है। वहाँ के निवासी मुसलमान होते हैं, और मुसलमान वहाँ रह सकते हैं, परन्तु कतिपय प्रतिबन्धों एवं अवरोधताओं के साथ। वे 'अजिमी' कहलाते हैं जिनकी सुरक्षा का जिम्मा (दायित्व) राज्य द्वारा व्यक्ति-कर अथवा अजिशा के बदले लिया जाता है। उन्हें धार्मिक, राजनैतिक सामाजिक तथा आर्थिक प्रतिबन्धों सहित द्वितीय श्रेणी का नागरिक सम्प्राप्ति जाता है। 'दाहल हर्ब' बाकिरी का देश होता है अतः मुसलमानों की दृष्टि में युद्ध क्षेत्र समझा जाता है जब तक कि विजय द्वारा उसे 'दाहल इस्लाम' में परिवर्तित न कर लिया जाय। इस प्रकार 'दाहल हर्ब' को दाहल इस्लाम में परिवर्तित करना जिह्द (धर्म-युद्ध) का उद्देश्य है तथा सिद्धान्ततः मुस्लिम राज्य और मुस्लिम विश्व के साथ निरन्तर युद्ध की स्थिति में होता है। जब एक मुस्लिम देश दाहल हर्ब बन ही जाता है तो सभी मुसलमानों का कर्तव्य है कि वह उस देश को त्याग दें। इस परदेसगमन में यदि एक पत्नी अपने पति के साथ जाना अस्वीकार करे तो स्वतः ही तलाक़ शुदा बन जाती है (दी० बी० गैब्रॉनल्ट, "दाहल हर्ब", "द ऐसाइसोपीडिया ऑफ इस्लाम", भाग-१, पृ० ६१७-१८)।

अधिकार करते तथा बिसाजी को दिल्ली तथा राजधानी के चतुर्दिक जिलों का राजस्व संग्राहक नियुक्त होते देखा था। १७८४ में महादजी सिन्धिया दिल्ली के कार्यवाहक शासक थे—परन्तु शाह अब्दुल अजीज ने उस कारण भारत को दाखल हर्बं घोषित नहीं किया।^{१०} परन्तु यह विचार भ्रान्तिमूलक एवं त्रुटिपूर्ण है। वस्तुतः शाह अब्दुल अजीज ने उस समय तक फतवा प्रसारित नहीं किया जब तक उन्हें यह आशा बनी रही कि मुगल साम्राज्य की पुनः स्थापना हो जाएगी। शाह अब्दुल अजीज यह नहीं समझते थे कि मुस्लिम सर्वोपरिता का अन्त हो चुका है। सम्भवतः मराठों के उरया को वह अल्पकालिक अवस्था समझते थे तथा विश्वास करते थे कि कोई अहमदशाह अब्दाली पुनः प्रकट होगा जो मराठों को दिल्ली से भगा देगा। अपने फतवा में उन्होंने हिन्दू अथवा गैर मुसलमान के स्थान पर 'जिम्मी' सशस्त्र का प्रयोग किया है^{११} जो संकेत करता है कि वह स्थिति को भारत में मुस्लिम शासन के अन्तिम ह्रास के रूप में ग्रहण नहीं करते थे। वह केवल इसके पुनरुज्जीवन की आवश्यकता अनुभव करते थे। दूसरी ओर ईस्ट इण्डिया कम्पनी की प्रभुता में उन्हें निश्चयात्मक रूप से मुस्लिम समाज के पूर्ण विघटन तथा मुस्लिम सत्ता के निर्णति पतन के लक्षण दृष्टिगोचर हुए। अतः फतवा तथा उसके द्वारा प्रतिरोध के आह्वान की आवश्यकता अनुभव की गयी।^{१२}

'फतवा' की उद्घोषणा तथा भारत को दाखल हर्बं घोषित करने से एक नितान्त नवीन एवं गम्भीर परिस्थिति उत्पन्न हो गयी, क्योंकि अब भारत के मुसलमानों के लिए आवश्यक हो गया कि वे या तो जिहाद छेड़ें अथवा किसी स्वतन्त्र मुस्लिम देश में जा बसैं। संक्षेप में गैर, मुसलमान अपहरणकर्ताओं के साथ सौहार्द अथवा मैत्री की कोई गुंजाइश नहीं थी। वस्तुतः ऐसा करना 'हराम' था। इस प्रकार यह 'फतवा' धर्मशील मुसलमानों के लिए मुस्लिम सत्ता का मूलोच्छेदन करने वालों के विरुद्ध, किसी शक्तिशाली सेनानायक के अभाव में लोकप्रिय नेतृत्व के अन्तर्गत स्वयं को संचालित करने का आह्वान था।

शाह अब्दुल अजीज का अगला कार्य एक इमाम अथवा नेता का चयन करना था जो धर्मपुत्र का संचालन कर सके तथा जो उनसे 'वेधत' ले सकें अथवा उनके प्रति निष्ठा एवं सेवकत्व की शपथ ले सकें।^{१३} उन्होंने अपने शिष्य सरयद अहमद बरेलवी

१० 'मुस्लिम पॉलिटिकल थॉट एण्ड ऐक्टिविटी इन इण्डिया खूबुरिह द फ़ास्ट हाथ ऑफ द नाइटीय सेच्युरि' (अलीगढ़ १९६६), पृ० २५

११ देखिए परिशिष्ट 'द'

१२ बीयाउल हसन फ़ाहकी 'द देववद स्मूथ एण्ड द डिमांड फॉर पाकिस्तान' (अगई १९६१), पृ० ४-५

१३. "जब उत्तरदायी मुसलमानों की सर्वे गम्भीरि से इमाम का चयन हो जाय तो उसके प्रति निष्ठा की शपथ में विलम्ब की अनुज्ञा नहीं है" (शाह अब्दुल अजीज, 'इनाया ए-अमीनी', भाग-३, पृ० ७७)

का चयन इमाम एवं अमीरुल मुसलमीन के रूप में किया तथा मुहम्मद इस्माइल^{२४} का उनके नायब एवं सैन्य अभियानों के प्रमुख आयोजक के रूप में किया। मुहम्मद इस्माइल का विचार था कि जो व्यक्ति इमामत को अस्वीकार करेंगे अथवा स्वीकार कर लेने के पश्चात् उससे झूठ मोड़ेंगे, वे इस्लाम के प्रति गद्दार समझे जाएँगे तथा एक पाकिर की भाँति दण्डित किए जाने के भागी होंगे।^{२५} शाह अब्दुल अजीज के शिष्यों एवं अनुयायियों ने विष्णुद्विवादी आन्दोलनों का मूखपात किया जिन्हें 'कुरान की ओर लौटो' आन्दोलनों की सज्ञा दी जा सकती है क्योंकि उनका मूल उद्देश्य कुरान को विश्वास के आधार एवं आचार के मार्ग दर्शक के रूप में यथोचित स्थान दिलाता था।^{२६}

(स) सम्यद अहमद बरेलवी (१७८६-१८३१) :

भारत में तथाकथित 'बहावी आन्दोलन'^{२७} के संस्थापक सम्यद अहमद एक साधारण कुलोत्पन्न व्यक्ति थे। उनका जन्म १७८६ में हुआ था। १८०० में अपने पिता के निधनोपरान्त उन्होंने स्वयं को आधिक कठिनाइयों से ग्रस्त पाया तथा दयनीय जीवन व्यतीत किया। बहरहाल वह दिल्ली के शाह अब्दुल अजीज के पास पहुँचे तथा चिश्तिया, कादिरिया एवं नवशान्दिया सिलसिलों में दीक्षित हुए। कालांतर में शाह अब्दुल अजीज ने उन्हें खलीफा नियुक्त किया।

सम्यद अहमद ने सर्वप्रथम अपने सिद्धान्तों का प्रचार उत्तरी भारत के रहनेवाले में मध्य किया, जहाँ शीघ्र ही उन्हें "अय्युल्साही एवं-उपद्रवी अनुयायी प्राप्त हुए।"^{२८} अपनी प्राथमिक सफलता से प्रोत्साहित हो कर वे आगे बढ़े। १८२० में जब उन्होंने पूर्व की ओर प्रयाण किया तो उनके अग्रसरण ने एक विजयोत्सास-सम्बन्धी शोभायात्रा का रूप धारण कर लिया। जहाँ कहीं भी वे गए बहुसंख्यक लोग उनके दल में सम्मिलित होने के लिए प्रस्तुत हो गए। प्रतिष्ठित एवं सुशिक्षित लोग अपने श्रुते

२४ यह मौलाना अब्दुल गनी के पुत्र एवं शाह अब्दुल अजीज के भतीज थे।

२५ मिर्ज़ा हैरत रहसवी 'हयात-ए सम्यद' (लिस्ती) पृ० २७८।

२६ अब्दुल्ला युसुफ़ असी, पृ० ३६४।

२७ कै० एम० अशरफ़ के मतानुसार, 'बहावी सना निरस-देह अनुपयुक्त है क्योंकि तदाकथित भारतीय बहावियों के राजनीतिक उद्देश्य तथा सामाजिक-उपद्रवी उनके सामाजिक दृष्टिकोण नज़्द के अब्दुल बहाव (म० १७८७) के सिद्धान्तों से नहीं अपितु दिल्ली के 'ग़ाढ़ बलीउल्लाह (म० १७६२) की पहले की शिक्षाओं से प्राप्त किये गए थे अतः कतिपय समयमान धार्मिक पुन-कल्पनाविधियों तथा उर्बेदुल्ला सिन्धी (१८६१-१९४८), मुसाम सरकार एवं अजमल खाँ ने स्वयं को 'बलीउल्लाही' अथवा ग़ाढ़ बलीउल्लाह के अनुयायी कहना उचित माना है' ('मुस्लिम रिवाइवलिसट्स एण्ड द रिक्वेस्ट ऑफ़ १८४७', 'रिवैलियन १८३७', सम्पादक, पी० सी० जोशी दिल्ली, १९४७, पृ० ६४)। अद्वैतानु चर्चने इसके लौकिक एवं ऐतिहासिक संयोग के कारण सज्ञा को स्थिर रखा है।

२८, एंटर, पृ० १२।

उतार कर नगे पाँव साधारण सेवकों की भाँति उनकी पालकी के साथ दीड़ते थे।^{१२६} पटना में उन्होंने विराम लिया जहाँ नगर के एक गणमान्य मुसलमान विलायत अली तथा उनके परिवारजनों द्वारा उनका मध्य स्वागत-मल्कार किया गया। पटना में उनके अनुयायियों की संख्या इतनी बढ़ गई कि एक नियमित शासन पद्धति नियोजित करनी पड़ी। मार्ग में पढ़ने वाले सभी बड़े नगरों में जाकर व्यापारिक लाभों पर कर एकत्र करने के लिए उन्होंने अभिकर्त्ताओं की नियुक्ति की। इसके प्रतिरिक्त उन्होंने चार खलीफाओं^{१२७} एवं एक उच्च धर्माचार्य की नियुक्ति एवं औपचारिक विलेख द्वारा की जैसाकि मुसलमान सम्राट् प्रान्तों के गवर्नरों की नियुक्ति करते में प्रयोग करते थे। इस प्रकार पटना में एक स्थायी केन्द्र की रचना कर वह गंगा के मार्ग का अनुसरण करते हुए तथा मार्ग में पढ़ने वाले सभी महत्त्वपूर्ण नगरों में धर्म परिवर्तन कार्य एवं अभिकर्त्ताओं की नियुक्ति करते हुए कलकत्ता की ओर अग्रसर हुए। कलकत्ता में जनसमुदाय इतनी विशाल संख्या में उमड़ पड़ा कि वे पृथक् पृथक् रूप से दीक्षित करने के नियम का पालन न कर सके। अतः अपनी पगड़ी को खोलते हुए उन्होंने घोषित किया कि वे सभी जो उसकी विस्तृत सम्बाई के किसी भाग को छू सकेंगे, उनके शिष्य बन जाएँगे।^{१२८}

अपनी इस अपूर्व सफलता से गर्वित होकर अब उन्होंने मक्का की तीर्थयात्रा करना निश्चय किया। १८२२ में अपनी अरज की यात्रा के मध्य वह यहायी मुबारको के प्रभाव में आए।^{१२९} सम्यद अहमद अरब से यहायीवाद के संस्थापक अब्दुल बहाव के महान प्रशंसक बनकर लौटे।^{१३०} अब्दुल बहाव से प्रेरणा ग्रहण करते हुए, जिन्होंने अरब में एक मध्य साम्राज्य की स्थापना की थी, सम्यद अहमद अब भारत में एक साम्राज्य निर्मित करने की अभिलाषा रखने लगे। अपने शिक्षक शाह अब्दुल अजीज की भाँति सम्यद अहमद ने भी भारत की 'दायल हब' घोषित कर दिया। एवं बड़ी संख्या में 'रेम्फालिट' लिखे गए जिनमें मुसलमानों से भारत विजय हेतु सगठित होकर नाकिले के विरुद्ध जिहाद करने का अनुरोध किया गया। इस कार्य को निष्पन्न करने हेतु सम्यद अहमद ने अपने अनुयायियों के लिए शस्त्र प्रयोग प्रशिक्षण की व्यवस्था की तथा सैन्य प्रदर्शन संचालित किए।

१२६. वही, पृ० ११।

१२७. प्रमुख धर्माचार्य के रूप में शाह मुहम्मद हुसैन के प्रतिरिक्त वह थे—मौलवी विलायत अली, उनके छात्रा मौलवी इनायत अली, मौलवी अरहूम अली तथा मौलवी क़रुण हुसैन।

१२८. वही, पृ० ११।

१२९. इस साम्राज्य विस्तार के विपरीत अब कतिपय विद्वानों द्वारा यह विचार व्यक्त किया जाता है कि सम्यद अहमद ने अपने विद्वानों को स्वतन्त्र रूप से विरक्षित दिया तथा उनके आम्बोलन का अरब के बहादियों से कोई सम्बन्ध न था (मौलवी इम्ब, हिस्ट्री क्राइम-JII, १९९०)।

१३०. रेडिए, रेडिएटिव 'य'।

१८२४ में वे पटना भोलवी वर्ग के साथ सीमा प्रान्त एवं अफगानिस्तान गए तथा पंजाब के मिल शासन के विरुद्ध जिहाद का प्रचार किया। उनकी पश्चिमोत्तर की यात्रा अपने हिजरत के सिद्धान्त का अनुसारेण करते हुए की गई थी। किन्तु इससे भी अधिक महत्वपूर्ण बात यह थी कि वे अपनी ध्येय प्राप्ति के लिए मुद्रप्रिय पठानों का सहयोग प्राप्त करना चाहते थे। 'तरगीबुल जिहाद' (धर्म-युद्ध हेतु प्रोत्तेजन) नामक उद्घोषणा में २१ दिसम्बर, १८२६ का दिवस युद्ध प्रारम्भ करने हेतु निश्चित किया गया जिसमें समस्त मुसलमानों को सम्मिलित होने का आह्वान किया गया।^{३४} पठान जातियों ने उनके आह्वान के प्रति सालसापूर्ण प्रतिक्रिया प्रकट की। "यह लोग जो मुसलमानों में सर्वाधिक विधुन्य एवं अन्धविश्वासी थे, धर्म की अनुमति के अन्तर्गत अपने हिन्दू पड़ोसियों का परिचुष्टन करने मात्र का अवसर पाकर प्रति प्रानन्दित हुए।"^{३५} रण-प्रभियान सुगमस्थित था तथा कतिपय युद्ध सफल भी रहे। भारत में बहावी आन्दोलन का यह प्रारम्भ था।

बहरहाल, सम्यद अहमद को सिखों के विरुद्ध अधिक सफलता न मिली यद्यपि १८३० के अन्तिम चरण में कुछ समय के लिए वे पेशावर पर अधिकार स्थापित करने में समर्थ हुए। पेशावर में उन्होंने स्वयं का खलीफा घोषित किया तथा अपनी नामांकित मुद्राएँ भी प्रसारित की।^{३६} परन्तु शीघ्र ही उनके हिन्दुस्तानी तथा पठान अनुयायियों के मध्य मतभेद उत्पन्न हो गया। पठानों ने हिन्दुस्तानियों के विरुद्ध विद्रोह कर दिया तथा एवं बड़ी सख्या में उनकी मौत के घाट उतार दिया। पेशावर पर सिखों का पुन अधिकार हो गया तथा सम्यद अहमद के साहसी प्रगति-क्रम का सहसा अन्त हो गया जब अगस्त १८३१ में बालाकोट में वह सिख सैन्य के विरुद्ध युद्ध में 'शहीद' हो गए।^{३७}

यद्यपि मार्ग-दर्शक की मृत्यु के कारण आन्दोलन की आघात पहुँचा, परन्तु बहादुरियों ने उत्साहपूर्वक अभियान को पूर्ववत् बनाए रखा। उन्होंने अपना ध्यान जिहाद के सिद्धान्त पर केन्द्रित कर दिया तथा घामिब विद्रोह की आवश्यकता एवं उसके प्रति कर्त्तव्य को समर्पित साहित्य का विकास किया। यह साहित्य ब्रिटिश शक्ति के पतन की भविष्यवाणियों से भी परिपूर्ण था। यह प्रज्वाल्य सामग्री बहादुरियों के हाथों में एक प्रबल शस्त्र सिद्ध हुई। ज्ञान ज्ञान एवं नीरवता से बहावी सिद्धान्तों में से आध्यात्मिक तत्त्व परित्यक्त कर दिया गया तथा धर्म-युद्ध की महत्ता पर बल देकर मानव हृदय के निवृष्टतम भाव सवेगों का आह्वान किया गया।^{३८} बहादुरियों ने अपने

३४ डी० एस० मार्गोसियॉव "बहादुरिण हल इण्डिया", 'ऐ साइन्तोपीडिया ऑफ इस्लाम' भाग-४ पृ० १०८६।

३५ हटर, पृ० १४।

३६ वही, पृ० १७ मार्गोसियॉव पृ० १०८६।

३७ हटर, पृ० १०।

३८ वही, पृ० ७०।

बान्धवों के लिए जिहाद एवं हिजरत के मध्य विचलन निश्चित किया था। चूंकि हिजरत एवं सैदातिव नियम या धर्म: शस्त्र उठाने पर धर्मधिक बल दिया गया तथा इसी विषय पर अनवरत प्रचार किया गया।^{३६}

(द) बंगाल के फराइजी पुनरुत्थानवादी :

(१) हाजी शरीफतुल्लाह (१७६४-१८३७)—फराइजी सम्प्रदाय बहुत कुछ बहाबों के समान ही था। इसकी स्थापना पूर्व बंगाल में हाजी शरीफतुल्लाह द्वारा १८०४ में हुई। उनका जन्म १७६४ में बहादुरपुर ग्राम के एक अविज्ञात परिवार में हुआ था।^{३७} १८ वर्ष की आयु में वे मक्का की तीर्थयात्रा पर गए तथा वहाँ शेख साहिबसबुतुलमन्की के शिष्य बन गए जो शाफई सम्प्रदाय के अध्यक्ष थे। वहाँ पर २० वर्ष के दीर्घकालीन निवासोपरान्त वे १८०९ में भारत लौट आए। भारत में उनका दीर्घकालीन निवास सम्भवतः उन्हें बहाबियों के प्रभाव में ले आया। अतएव यहाँ तक शरीफतुल्लाह अपने नवनिर्मित सिद्धान्तों का प्रवर्तन अपने देशज जिनों के ग्रामों में करते रहे। यद्यपि उन्हें अधिक विरोध एवं अपमानों का सामना करना पड़ा तथापि उन्होंने एक श्रद्धावान समर्थकों का समूह आकृष्ट कर लिया तथा शनैः शनैः एक महारमा के रूप में ख्याति अर्जित की।

शरीफतुल्लाह ने धार्मिक सुधारों का सूत्रपात भी किया जिसमें लोगों से गैर इस्लामी प्रथाओं का परित्याग करने तथा रंगम्बर द्वारा प्रतिपादित इस्लाम की मौलिक शिक्षाओं का अनुसरण करने के लिए कहा गया। इससे प्रतिरिक्त उन्होंने भी ब्रिटिश आधीन देश को 'दारुन हर्ष' घोषित कर दिया जहाँ जुमे की नमाज पढ़ना तथा महान ईदों को मनाना अवैध था। उन्होंने अपने प्रत्येक शिष्य से पूर्व पापों के लिए तीखा अथवा पश्चाताप करने तथा भविष्य में अधिक सयत एवं पवित्र जीवन व्यतीत करने का सत्यनिष्ठ वचन देने की अपेक्षा की। उनके द्वारा तीबा पर बल देने के कारण उनके अनुयायी स्वयं को तीबर मुसलमान कहने लगे। फराइज प्रदा करने अथवा ईश्वर तथा रंगम्बर द्वारा आरोपित दायित्वों के पालन पर बल देने के कारण यह फराइजी भी कहलाते थे।

हाजी शरीफतुल्लाह ने हिन्दू बहुदेववाद के साथ दीर्घकालीन सम्पर्क के परिणामस्वरूप विकसित अल्पविश्वासों की भर्त्सना की। उन्होंने पुनरुत्थापित धर्म के नाम पर ग्रामीणजनों को जमींदारों के आहरणों के विरुद्ध संगठित किया। इस प्रकार 'ईमान' के पवित्रतम आदेशों की ओर लक्षित एवं धार्मिक आन्दोलन को लौकिक उद्देश्यों में लगा दिया गया।^{३८} एक सामान्य विचार यह भी था कि फराइजियों का

३६ देखिए, परिशिष्ट 'र' ॥

३७ एम० हिलयत हुसैन, "फराइजी सेक्ट", 'ऐसादुललोहिया ओर इस्लाम', भाग-२ पृ० ५७।

३८ एम० बी० चौधरी, 'मिनिल डिस्टर्बेंसेज इयुरिंग द ब्रिटिश मैन इन इण्डिया', १७६४-१८२१ (कलकत्ता, १९६२), पृ० ११३।

वास्तविक उद्देश्य विदेशी शासकों का निष्कासन तथा मुस्लिम सत्ता की पुनर्स्थापना था ।^{४२}

(२) मुहम्मद मुहसिन (१८१६-१८६०)—मरीमतुल्लाह की मृत्यु के पश्चात् कराइजी नेतृत्व उनके पुत्र मुहम्मद मुहसिन के हाथों में चला गया जो दूधू मियाँ के नाम से अधिक विख्यात थे । दूधू मियाँ विचार एवं व्यवहार में नितान्त भिन्न व्यक्ति थे । अपने जीवन के प्रारम्भिक चरण में उन्होंने मक्का का भ्रमण किया तथा वहाँ से लौटकर अपने पिता के सिद्धान्तों में अपने सिद्धान्तों का समावेश कर उनका प्रचार करने लगे । उन्होंने पूर्वी बंगाल को दोत्रो (हलकों) में विभक्त कर दिया तथा प्रत्येक में एक दालीफा नियुक्त किया, जिसे छान्दोलन के ध्येय एवं उद्देश्यों की प्रगति के लिए दान एकत्र करने का अधिकार प्राप्त था । उन्होंने एक गुप्तचर प्रणाली का भी गठन किया, जिसके माध्यम से वे अपने अभिवर्त्ताओं के अधिकार क्षेत्र की प्रत्येक घटना से अवगत रहते थे । सम्प्रदाय के सदस्यों के हितों की रक्षा किसी भी प्रकार के माध्यम से की जाती थी । यहाँ तक कि उन्होंने 'समस्त मुसलमान कृषकों को अपने सम्प्रदाय में सम्मिलित होने के लिए बाध्य करने का प्रयास किया तथा इन्कार करने पर उनकी पिटाया व दीनदारों के समाज से बहिष्कृत किया तथा उनकी फसलें नष्ट करा दीं ।'^{४३}

दूधू मियाँ तथा उनके अनुयायी, हिन्दू, मुसलमान एवं यूरोपीय जमींदारों के लिए धातक का विषय बन गए ।^{४४} उन्होंने एक शान्तिकारी सिद्धान्त की घोषणा की तथा प्रचार किया कि भूमि ईश्वर की थी अतः किसी को उत्तराधिकार के रूप में उस पर स्वामित्व का एकमात्र अधिकार नहीं था और न ही उस पर कर वसूल करने का । कृषक वर्ग को प्रेरित किया गया कि वह जमींदारों अथवा सरकार को कर देने के दायित्व को नकारते हुए स्वयं भूमि पर अधिकार करें । वे बाद विवादों का निणय करते थे, अविलम्बित न्याय वितरण करते थे तथा जो कोई अपने विवादों को उनकी पूर्वानुमति के बिना ब्रिटिश न्यायालयों में ले जाने का साहस करता उसे दण्डित करते थे ।^{४५} उन्होंने ध्यापक किया कि उन व्यक्तियों को दण्डित करना पाप नहीं था, जो उनके सिद्धान्तों को अपने मन से इन्कार करते थे अथवा जो समाज एवं उसके मान्य नेताओं के निर्णयों के विरुद्ध सरकारी न्यायालयों में पुनरावेदन करते थे ।^{४६} इस प्रकार सम्प्रदाय द्वारा अपनाई गई शान्तिकारी गतिविधियों

४२ बंगाल सरकार को प्रेषित पुलिस अधीक्षक डेम्पीयर की रिपोर्ट दिनांकित १३ मई, १८४१,

'खिलेज्जन्त फ़ौज द रेकर्ड्स ऑफ द गवर्नमेन्ट ऑफ बेंगाल (रेपर नं० ४२), पृ० १४१ ।

४३ हिदामत हुसैन, पृ० १८ ।

४४ वही ।

४५ वही ।

४६ वही ।

ने देश के कानून की अवहेलना की तथा दूधू मियाँ को अधिकारियों के झुले विरोध में ला सड़ा किया। दूधू मियाँ के कार्य-बलापों ने जमींदारों एवं नील-उत्पादकों को मगठित कर दिया, जिन्होंने उन पर अनेक दावे किए। १८३८ में उन पर लूटमार का आरोप लगाया गया, १८४१ में उन्हें हत्या के आरोप में सेशन के सुपुर्द किया गया, १८४६ में उन पर अपहरण एवं लूटमार का अभियोग धनाया गया। परन्तु प्रत्येक अवसर पर उन्हें विमुक्त कर दिया गया क्योंकि उनके विरुद्ध साक्ष्य देने के लिए साक्षी तैयार करना असम्भव हो गया। ५ दिसम्बर १८४६ को उन्होंने पानछर के नील के बारखाने पर आक्रमण करके उसे जला डाला जिसके कारण उन पर जुलाई १८४७ में अभियोग चलाया गया तथा उन्हें दोषी ठहराया गया, परन्तु अपील में उन्हें विमुक्त कर दिया गया। ४७ बहरहाल, दूधू मियाँ को जुलाई १८५७ में पुनः बन्दी बना लिया गया तथा अलीपुर बन्दीशुल्ह में राज्य बन्दी के रूप में रखा गया। १८६० में बहादुरपुर में उनका देहावसान हो गया।

यहावी तथा फराइजी अंग्रेजों को भारत से निपालने में अथवा इस्लाम को अपने प्रयुक्त आदर्शों के अनुसार पुन स्थापित करने में असफल रहे। यद्यपि उनकी विचारधारा के दूरगामी प्रतिप्रभाव हुए, परन्तु उसका तात्कालिक प्रभाव मुख्यत एक अल्प-संख्या में मुस्लिम जनसमुदाय के शिक्षित तथा धनी लोगों तक सीमित रहा। मुख्यत यही दोनों वर्ग परिचित परिस्थितियों से निरान्त असन्तुष्ट थे—शिक्षित वर्ग जनसाधारण पर से, जो हिन्दू प्रथाओं को अपनाने में अधिकतम अभिर्दक्ष प्रदर्शित कर रहा था, अपना नियन्त्रण समाप्त हो जाने के कारण, तथा धनी वर्ग, अपनी शक्ति एवं विशेषाधिकारों के विलुप्त हो जाने के कारण, जिनका उपयोग वे मुस्लिम-शासन के अन्तर्गत करते आए थे। कतिपय विपथगामी उदाहरणों को छोड़कर, जनसमुदाय वस्तुतः उनके धर्मयुद्ध के आह्वान से अप्रभावित ही रहा।

(य) हिन्दू-मुस्लिम सम्बन्ध .

१९वीं शताब्दी के पूर्वार्द्धकालीन समाज का पर्यवेक्षण प्रदर्शित करता है कि पुनरुत्थानवादियों ने दो जातियों के बीच मतभेद की खाई उत्पन्न करने का प्रयास किया। परन्तु भारतीय वातावरण अचेतनरूप से ही मुसलमानों को प्रभावित करता गया, इस कारण और अधिक, क्योंकि मुस्लिम जनसमुदाय का एक बड़ा वर्ग हिन्दू धर्मान्तरित लोगों का ही था। ये नवीन धर्मान्तरित लोग अपनी सत्कार सम्बन्धी जीवन पद्धति पर स्थिर रहने के इच्छुक थे। यदि हिन्दू लोग अपने देवी-देवताओं की मूर्तियों की पूजा हेतु मन्दिरों में जाते थे तो विशेषतः नवीन मुसलमान भी सन्तों के मजारों पर जाते थे, तथा स्वतन्त्र रूप से हिन्दू कर्मकाण्डों का अनुसरण करते थे वे वहाँ दीपक जलाते थे, चादर एवं पक्षे समर्पित करते थे, प्रसाद (सबर्क) बाँटते थे, पुष्प एवं मालाएँ चढ़ाते थे, अथर्ववर्तियाँ जलाते तथा सुगन्धित द्रव्यों का प्रयोग करते थे और

मूर्ति-पूजको जैसी श्रद्धा के साथ मजारों के समक्ष नतमस्तक होते थे। यहाँ तक कि वे मजारों की परिक्रमा भी करते थे। एक सच्ची सूफी भावना के साथ संगीत प्रायः सदैव इस पूजा का आवश्यक अंग होता था। दरगाहों एवं मजारों पर कव्वालियों तथा गायन-वादन का प्रचलन एक नियमित विशिष्टता बन गई थी। ऐसा अवसर कभी-कभी नियमित मेले का रूप भी धारण कर लेता था जैसाकि फूल वालों की सैर के विषय में था।^{४८} हिन्दू भी मुक्त हृदय से मुसलमानों का साथ देते थे, यहाँ तक कि कभी-कभी तो जाति एवं सम्प्रदाय का भेद भी समाप्त हो जाता था। यद्यपि कट्टर उलमाओं के लिए यह स्थिति आक्रोश का कारण सिद्ध हुई, परन्तु जनसाधारण द्वारा उनकी अधिक चिन्ता न की गई।

वस्तुतः हिन्दुओं की अनेक प्रथाएँ मुस्लिम जनसाधारण ने अंगीकार कर ली थी।^{४९} दीपावली पर्व के अवसर पर मुसलमान भी अपने यहाँ दीपक जलाते थे। वे छूत-जीड़ा में भाग लेते थे। उनकी महिलाएँ अपने बच्चों को खिलौने एवं मिठाइयाँ दिलाती थी। अन्य रीतियाँ भी उनके द्वारा सम्पन्न की जाती थी।^{५०} इस पर्व की शुभ प्रकृति उनकी अन्धविश्वासी प्रवृत्ति को आकर्षित करती थी। वे जन्माष्टमी के उत्सव में भी मम्मिलित होते थे तथा कस एवं कन्हैया का कृत्रिम युद्ध दृष्टिपूर्वक देखते थे।^{५१} हर्षोल्लास का पर्व होली एक ऐसा अवसर था जो मुसलमानों की सर्वाधिक सख्या को आकृष्ट करता था।^{५२} वे मुक्त हृदय से रंगरेलियों में भाग लेते थे तथा रंगीले पर्व में इस प्रकार घुल मिल कर व्यवहार करते थे मानो वे भारतीय समाज के अभिन्न अंग ही। टेसू राय की प्रथा भी उल्लेखनीय है जिसका मुसलमान बालक दिल खोलकर आनन्द लूटते थे।^{५३}

नजीर अकबराबादी जो जनसाधारण के प्रतिनिधि कवि थे, आगरा के तैराकी मेले का वर्णन करते हैं जिसमें हिन्दू तथा मुसलमान समानरूप से भाग लेते थे।^{५४} उन्होंने हिन्दू त्योहारों का सजीव वर्णन उतनी ही श्रद्धा एवं उत्साह से किया है जितना कि मुस्लिम त्योहारों का। वे बार-बार दृढ़ता से उल्लेख करते हैं कि दोनों ही सम्प्रदाय के लोग दिल खोल कर एक दूसरे के त्योहारों में भाग लेते थे मानो उनका एक समरूप समाज हो। वस्तुतः हिन्दू तथा मुसलमान के प्रति कवि की सवेदना में कोई अन्तर न था। उन्होंने अपनी कविता 'बालपन बामुनी बजैया' में भगवान् कृष्ण

४८ पीठे देखिए, अध्याय-६।

४९. मुसलमानों द्वारा ताशीज का प्रयोग इस संदर्भ में एक उदाहरण है।

५०. मिर्ज़ा बख्शी, पृ० ८४।

५१. वही, पृ० ८७।

५२. वही पृ० ६२ "अपमानों और बाज मुतास्सिब मुसलमानों ने अलावा सभी मुसलमान दिल खोल कर होली में हिन्दुओं का साथ करीक होने है।"

५३. पीठे देखिए, अध्याय-३।

५४. 'कृत्रिमात-ए-नज़ीर', पृ० ४४८-४९, इनसे अतिरिक्त पीठे देखिए, अध्याय-६।

के बालपन का यथेष्ट बड़े ही भक्ति भाव से किया है।^{५५} जबकि अन्य सब तो अपनी 'वसन्त' ऋतु का आनन्द लेते थे, नज़ीर बड़े ही तीव्र उत्साह से अपना 'वसन्त' मनाते थे।

सब ही तो वसन्ते हैं पे पारों का वसन्ता।^{५६}

जनसाधारण के एक सच्चे प्रतिनिधि के रूप में नज़ीर समाज का चित्रण उसके किसी धार्मिक अन्तर्विभाजन की अपेक्षा किए बिना करते हैं। साम्प्रदायिक झगड़े जो १९वीं शताब्दी के अन्तिम चरण में सामान्य हो गए थे, वह उसके पूर्वार्द्ध में प्रज्ञात थे।

सद्भाव एवं मैत्री की भावना केवल मुस्लिम जनसाधारण तक ही सीमित नहीं बरन् समाज का उच्च वर्ग भी मधुर सामाजिक सम्बन्धों की स्थापना में विश्वास रखता था।^{५७} यस्तुतः उस युग में आभिजात्य वर्गीय लोगों के मध्य सामाजिक सम्पर्कों में किसी एक के हिन्दू होने अथवा दूसरे के मुसलमान होने का कोई भेदभाव नहीं था। पृथक्तावादी प्रवृत्तियाँ अभी बनपने नहीं पाई थी यद्यपि धार्मिक पुनरुत्थानवादियों ने उनका बीजारोपण करना प्रारम्भ कर दिया था।



५५ कुलियात-ए नज़ीर, पृ० ७४३-४६।

५६ वही, पृ० ४२३।

५७ उदाहरणार्थ देखिए मिर्ज़ा आतिश द्वारा अपने हिंदू मित्रों को लिखित पत्र 'उहँ ए-मुअल्ला', पृ० ३१४-१५, ३७० इत्यादि।

उपसंहार

१६वीं शताब्दी के पूर्वार्द्ध कालीन उत्तरी भारत ने उन अनुभवों को देखा तथा अनुभव किया जो राज्य के सरकारी तथा सैन्य विभागों में मुस्लिम आभिजात्य-वर्ग के अपनी प्रभावशाली एवं प्रायः एकाधिकारिणी स्थिति से विस्थापन के परिणामस्वरूप उत्पन्न हुए थे। सरक्षण के क्षीण होने के परिणामस्वरूप दस्तकार वर्ग, जिससे मुस्लिम समाज व्यापकरूप से सरचित था, क्षिण्ट हो गया। कवि एवं कलाकार भी समान नियति के शिकार थे। यह परिवर्तन उलमाओं की सघटित हुई शक्तियों एवं विशेषाधिकारों पर, निश्चित प्रहार था, जो थोर सफटों में परिणत कर दिए गये थे। राजनैतिक उथल-पुथल ने इन लोगों के सामाजिक जीवन को अत्यधिक प्रभावित किया।

मुसलमान लोग सामान्यतः निर्धन थे। परिवर्तित परिस्थितियों के परिणाम-स्वरूप अब उनमें से अधिकांश बेरोजगार हो गए थे। अब न तो मुस्लिम सैनिकों को लड़ने के लिए युद्ध ही थे, और न कारीगरों को काम करने के लिए कारखाने। आर्थिक परिणामों के प्रति विकसितभविष्यवादी आभिजात्यवर्ग अपनी प्रतिष्ठित स्थिति का बाधक बनाने के लिए मनोरंजन एवं मनोविनोद में लित रहता था। मुस्लिम जनसाधारण भी उनका खूब आनन्द लुटते थे, जिससे स्थिति पूर्णतः पतन की ओर अग्रसर थी। हम आनन्द मिथित आश्चर्य के साथ अनुशीलन करते हैं कि असह्य प्रकार के मनोरंजन विकसित कर लिए गए थे, जिनमें अनेक बहु-पय-साध्य एवं समय उपभोगी थे। यद्यपि लोग सभी युगों एवं सभी देशों में मनोरंजन का आश्रय लेते आये हैं, परन्तु हम अपने पर्यवेक्षण काल में मुसलमानों की विशेषरूप से विविध प्रकार के समय-शोषक खेलों में तल्लीन पाते हैं। यह एक शोचनीय ऐतिहासिक तथ्य है कि मुस्लिम आभिजात्यवर्ग पर न तो कोई दायित्व था, जिसका वे पालन करते और न ही कोई उनकी अभिरुचि रह गई थी जिसकी परिरक्षा में वे समय व्यतीत करते। परिणामतः उनके पास अतिशय विद्या-निधि थी जिसे नष्ट कर दिया जाता था।

नवाबों तथा अमीरों द्वारा पशु-युद्ध आयोजित किए जाते थे। शेर, चीते तथा तेंदुए जैसे मयानक पशु भी युद्ध-स्थल में लाए जाते थे। हस्ति-युद्धों का भी आयोजन होता था। इस खेल के प्रेमी लोग व्यक्तिगत सुखानुभूति के लिए बेचारे महावत के

प्राणों की भी चिन्ता न करते थे। यह प्रदर्शित करता है कि १६वीं शताब्दी के पूर्वार्द्ध में भी इन लोगों की अभिरुचियाँ वही ही बनी रही, जैसी कि १६वीं शताब्दी में थी। एक ऐसे युग में, जबकि उनके पास न तो नृत्य करने के लिए कोई सेनाएँ थी, और न धारण करने के लिए कोई शस्त्र थे तथा वे निरवयवात्मक रूप से अपने राजनैतिक प्रभुत्व से निरस्त कर दिए गये थे, उनकी सामरिक प्रतिभा का इससे अधिक सम्पूर्ण प्रदर्शन सम्भवतः अन्य कोई न हो सकता था।

यह युग उर्दू वाक्य के विकास के लिए महत्त्वपूर्ण है क्योंकि इसमें ही मीर, मजीर, शालिब, मोमिन तथा जीक जैसे विशिष्ट शायर हुए। इस युग की प्रमुख सांस्कृतिक संस्थाओं में मुशायरो का स्थान अग्रगण्य है। पूर्ववर्ती शताब्दी में प्रारम्भ होकर अब वे साहित्यिक-जगत् के स्थायी वैशिष्ट्य के रूप में प्रतिष्ठित हो गए थे। मुशायरे, शायरों तथा प्रतिष्ठित व्यक्तियों के यहाँ आयोजित किए जाते थे। यहाँ तब कि मुगल सम्राट तथा अरब के बादशाह एवं नवाब भी उन्हें सरक्षण प्रदान करते थे। मुशायरा-स्थल मुख्यपूर्ण ढंग से सुसज्जित किया जाता था, तथा हुनार एवं पान जैसे सुखद पदार्थों की समुचित व्यवस्था की जाती थी। शनं शनं वे सराशीन बुद्धिजीवियों के सम्मिलन स्थान, एवं किसी भी अन्य महत्त्वपूर्ण मनोरंजन के साधन की भाँति विनोद-स्थल बन गए थे। परन्तु शीघ्र ही पता प्रारम्भ हो गया। कविता को रैखी पद्य का रूप दे दिया गया। यह एक प्रकार की रचना होती थी, जिसमें कवि ऐसे निलता या मानो वह एक स्त्री हो। नि सन्देह वह एक वृषित भावना से ही ऐसा करता था। ऐसी रचनाएँ प्रायः वामुकता, छिछोरेपन तथा विषयासक्ति पर आधारित हुमाँ करती थीं। उनका मुख्य उद्देश्य हास्य उत्पन्न करना तथा सुलभ विषयवाचनाओं को उत्तेजित करना होता था। इस प्रकार की रचनाओं का प्रयोग लोगों के अश्लील मनोरंजन तथा शुद्ध वासनाओं की तुष्टि के लिए किया जाता था। इस तथ्य का निरूपण रैखी कविता अस्पष्ट रूप से करती है। जो भी हो, मुशायरा की सांस्कृतिक संस्था शीघ्र ही शायरा के मध्य पारस्परिक प्रतिस्पर्धा एवं ईर्ष्या आदि दुर्गुणों का अखाड़ा बन गई। अपने आश्रयदाताओं की कृपा-दृष्टि प्राप्त करने की लोचानांनी ने मुशायरा स्थल को युद्ध-स्थल में परिणत कर दिया। प्रहसन-काव्य तथा व्यंग्य रचनाएँ एक दूसरे के प्रति लक्षित की जाती थी। सत्पश्चात् कटाक्ष एवं अश्लील गाली-गलौज की बारी आई। कभी कभी याद विवाद कटारों व तलवारों द्वारा निर्णीत होते थे।

नृत्य गान जो वैभवशाली मुगलों के मुख्यपूर्ण मनोरंजन थे, अब अमीरों एवं कुलीनों के जीवन के नियमित लक्षण बन गए थे। नतक एवं नटकियाँ दोनों ही नियुक्त किए जाते थे। भौंड एवं नक्काल अपनी अपनी मर्दंतियों तथा नकलों द्वारा हास-परिहास प्रस्तुत करते थे, जो प्रायः अश्लील होती थीं। वेश्याएँ भी सपोषित की जाती थी। युग की प्रवृत्ति ने ऐसी संस्थाओं पर अपने प्रभाव चिह्न छोड़ दिए थे, जो सांस्कृतिक प्रगति की दिशा में विकसित होने के स्थान पर सुलभ आनन्द

तथा मनोरंजन का साधन बन कर रह गयी थी। रहस तथा स्वाँग भी इन लोगों में लोकप्रिय हो गए थे।

बहरहाल, इन विवृतियों का एक स्वस्थ एवं गंभीर सांस्कृतिक परिणाम उल्लेखनीय है, यह था—उर्दू नाटक का उदय। अफिरा (संगीत नाट्य) की योजना लखनऊ के नवाब वाजिदअली शाह को, उनके मनोरंजनार्थ प्रस्तावित की गई। प्रवर्तक को स्वप्न में भी अनुमान न था कि वह तत्कालीन लोगों के सांस्कृतिक जीवन में एक विचित्र वैशिष्ट्य का सूत्रपात कर रहा था। इन्दरमभा, जिस नाम से इसकी प्रसिद्धि हुई, ने अत्यधिक लोकप्रियता अर्जित की। इसमें सन्देह नहीं कि यह मन बहलाव का एक स्वस्थ साधन था जो सही अर्थ में मनोरंजन प्रदान करता था।

हमें अपने पर्यवेक्षण काल में मुसलमानों में प्रचलित सामाजिक व्यवहार के प्रति परिष्कृत प्रतिमानों का परिचय प्राप्त होता है। सादर झुककर अभिवादन के पश्चात् 'मिर्जाज पुर्सी' होती थी। वास्तालाप अत्यधिक विनीत एवं दिनभर स्वर में होता था। अतिथियों का स्वागत अत्यधिक सौजन्य के साथ किया जाता था। सामाजिक गोष्ठी में शालीनता का पालन किया जाता था। वे अत्यधिक भयानकपूर्ण ढंग से बैठते थे, तथा समय एवं विनम्रता से व्यवहार करते थे। पहल का प्रवर्तक सदैव दूसरे को प्रदान किया जाता था। अतः यही से 'पहले आप' के शिष्टाचार का सूत्रपात हुआ। मुस्लिम समाज की यह विशेषता भारत के सांस्कृतिक इतिहास में महत्वपूर्ण स्थान रखती है। दस्तुत सामाजिक शिष्टाचार में उच्चवर्गीय मुसलमानों का विशेष योगदान है। इस दृष्टि से वे निस्सन्देह हिन्दुओं से अपेक्षाकृत अधिक भागे थे। उन्होंने अपने शिष्टाचार का विकास व्यापक रूप से किया था, जो कभी-कभी उनके लिए असुविधाजनक भी सिद्ध होता था। उनके अत्यन्त परिमार्जित शिष्टाचार प्रायः उनके समाज की विशिष्टता बन गए थे।

परन्तु यह उल्लेखनीय है कि कभी-कभी उनके आडम्बरपूर्ण व्यवहार एवं शालीनताएँ हास्यास्पद सीमा तक पहुँच जाते थे क्योंकि प्रायः इस कारण उन्हें अपनी वास्तविक भावनाओं तथा परिस्थितियों को छिपाने के लिए बिबक होना पड़ता था। वे अपने महत्त्व के विषय में अतिशयोक्तिपूर्ण कल्पनाएँ गढ़ा करते थे, उदाहरणार्थ, वे शब्दाडम्बरयुक्त नामों एवं उपाधियों का प्रयोग करते थे, स्वयं को उच्च कुलोत्पन्न प्रकट करते थे तथा प्रदर्शनीय जीवन में विश्वास रखते थे। केवल उनके परिचितों की ही नहीं, अपितु उनके मित्रों तथा कभी-कभी सम्बन्धियों तक को उनके जीवन-यापन की वास्तविक परिस्थितियों का बोध न हो पाता था। इस तथ्य की अभिव्यक्ति सुविस्फात उर्दू लेखक, मौलवी नजीर अहमद ने अपने लेख 'मिर्जा जाहिरदार बेग' में स्पष्ट एवं प्रभावोत्पादक रूप से की है। यह प्रवृत्ति साधारण समारोहों एवं उत्सवों पर अपभ्रम के लिए भी उत्तरदायी सिद्ध होती थी।

प्रारम्भ से ही सामाजिक इतिहास के ग्रंथों में तत्कालीन जन-जीवन के जो चित्र अंकित होने आए हैं, उनमें तत्कालीन लोगों की वेशभूषा तथा भोजन आदि

का विवरण भी प्राप्त होता है। अतएव प्रस्तुत ग्रन्थ के वस्तु-पटल पर भी तत्कालीन लोगों के वेशभूषा व भोजनादि के विभिन्न रंगों का संयोजन आवश्यक ही नहीं, महत्त्वपूर्ण भी हो उठता है। यद्यपि विभिन्न क्षेत्रों के निवासियों की वेश-भूषा तत्क्षेत्रीय जलवायु से प्रभावित होती है, परन्तु धनी एवं निर्धन की वेश-भूषा में सर्वत्र अन्तर रहता है। पर्यवेक्षण काल में मुस्लिम जनसाधारण अपनी वेश-भूषा के प्रति विशेष रूप से सचेत नहीं रहते थे। इसके विपरीत आभिजात्यवर्ग अपनी वेश-भूषा को अत्यधिक महत्त्व की दृष्टि से देखा करता था जिसे उसने कतिपय सुनिश्चित सामाजिक प्रतिष्ठाओं के अनुरूप अत्यधिक प्रभावशाली ढंग से विकसित किया था। अतः यह असम्भव था कि समाज का उच्चस्तरीय व्यक्ति बहुमूल्य वस्त्र एवं शोभित परिधान धारण किए बिना ही घर से बाहर चला जाए चाहे कितनी ही तेज धूप क्यों न हो। भटकीले वस्त्रों के प्रदर्शन की होड़ जो एक प्रथा बन चुकी थी, १९वीं शताब्दी के पूर्वार्द्ध तक भी प्रचलित रही, जिसके कारण कुलीन व्यक्ति अपनी दरिद्रता की स्थिति में भी उसका प्रतिपालन करने में ही अपनी कुलीनता समझते थे।

मुस्लिम स्त्रियाँ शाल एवं भटकीले वस्त्र धारण करती थीं जिनके अनेक प्रकार के देशी श्रोतो से ही ग्रहण किए गए थे। पर्दा-प्रथा स्थायी रूप से विद्यमान थी जिसके अन्तर्गत बुर्का अथवा कम से कम चादर का प्रयोग अवश्य होता था। वे हिन्दू-स्त्रियों की भाँति आभूषण-प्रिया थीं, जिनसे उन्होंने न केवल अभिशिष्ट ग्रहण की थी, वरन् आभूषणों की विस्तृत विविधता को भी ग्रहण किया था।

मुसलमानों की अनेक रुचियों में से एक थी—सुस्वादु भोजन प्रियता। हम रुचि के लिए वे मुक्त हस्त से व्यय करने में भी शकोच नहीं करते थे। वे प्रकृष्टा अपव्ययी प्रवृत्ति के होते थे तथा दुर्दिनों के लिए धन बचाकर रखना पसन्द नहीं करते थे। वह 'खामो, पीमो और भोज उछामो' के सिद्धान्त का अक्षरशः पालन किया करते थे। यह प्राश्चर्यजनक बात है कि पुलाव के सत्तर विविध प्रकार का उन्हें बोध था तथा उनमें से अधिकांश सामान्यतः पकाए जाते थे। खिचड़ी, चावल तथा रोटी बीसियों प्रकार से पकाई जाती थी तथा प्रत्येक के अलग-अलग नाम थे। क्वाव एवं सालन भी सामान्यतः पसन्द किए जाते थे तथा विविध प्रकार से तैयार किए जाते थे। मिष्ठानों की सख्या अगणित थी। यद्यपि उनमें से अनेक हिन्दू हलवाइयों से ग्रहण की गयी थीं, तथापि एक बड़ी सख्या उन्हीं के द्वारा आविष्कृत थी। प्रतीत होता है कि एक सामान्य मुसलमान अपनी आय का आधे से अधिक भाग अपनी हाँडी पर व्यय कर देता था।

मुसलमान लोग मदिरा एवं मादक द्रव्यों के व्यसनी थे। इस्लाम धर्म में मदिरा के विरुद्ध कठोर निषेधाज्ञा होती हुए भी मुसलमान विशेष रूप से इसके व्यसनी थे। शालिव जैसे प्रतिनिधि कवि मदिरा के प्रतिशय अनुरागी थे, जिसका सेवन वे 'बुद्ध' लेकर भी करने में शकोच नहीं करते थे। वे इसने इतने अधिक व्यसनी थे कि इसको नमाज़ से अधिक वरीयता प्रदान करते थे। उनका कथन था कि 'जिसको

शराब मँससर है उसको धीर क्या चाहिए जिसके लिए दुम्रा मंगे ?" यह उनका व्यक्तिगत विचार ठहराया जा सकता है, परन्तु यह उतनी ही गम्भीरता से उनके वर्ग के लोगो की सामान्य प्रवृत्ति को प्रतिबिम्बित करता है।

उत्तेजक पदार्थों में पान तथा हुक्का सर्वाधिक प्रमुख थे। बीड़ी सिगरेटो के वर्तमान युग में हुक्का जैसे सतोषप्रद मनोरजन एवं स्वस्थ उत्तेजक का अभिप्राय यथेष्ट रूप से समझ सकता कठिन है, परन्तु १९वीं शताब्दी के पूर्वार्द्ध में यह धनी एवं नियंत्रित दोनों के लिये समान रूप से अधिकर था। यह जितना स्फूर्तिदायक होता था उतना ही विश्रांतिदायक। सामाजिक सम्मेलनों में इसका आनन्द व्यापक रूप से लिया जाता था, जहाँ इसका विशेष आयोजन होता था। हुक्को के अन्यान्य प्रकार विकसित हो गए थे। उन पर सुदर्शनीय अलङ्करण भी किया जाता था। लखनऊ में इसका स्तर धार्मिकतावर्गीय-समाज की शालीन रुचि तक उठा दिया गया। यहाँ तक कि उसने कशो को आनन्दयुक्त, सुगन्धित एवं गुणात्मक बनाने के लिए उसमें प्रयुक्त होने वाले तम्बाकू में भी परिमार्जन किया गया। उच्च घरानों में उसरी देय-भाल के लिए स्थायी रूप से हुक्काबरदार नियुक्त किए जाते थे। इसरी स्वच्छ निर्दोषता, हानिरहितता एवं गौरवपूर्ण प्रयोग इसके प्रति सामान्य रुचि उत्पन्न करने के लिए उत्तरदायी थे।

जैसाकि तत्कालीन साहित्य में अनेक प्रसंगों से प्रमाणित होता है, १९वीं शताब्दी के पूर्वार्द्ध में वेश्यावृत्ति धुल्ल्यात रूप से लोकप्रिय थी। यद्यपि मुसलमानों को एक ही समय में चार पत्नियाँ तक रखने तथा अपनी सामर्थ्यानुकूल चाहे जितनी उप पत्नियाँ रखने की अनुमति प्राप्त थी, तथापि वह इस आचरण का भवत्सन्न, नृत्य-गान के माध्यम से मनोरजनार्थ, तथा उतना ही अधिक कामुकता की परितुष्टि के लिए एवं कालान्तर में तथाकथित सामाजिक शिष्टाचार के लिए, लिया करते थे। उदाहरणार्थ, लखनऊ में यह प्रसिद्ध था कि जब तक कोई व्यक्ति वेश्याघो की सगति में प्रशिक्षण प्राप्त न करे वह शिष्ट नहीं बनता। इस प्रकार इस दुर्व्यसन ने तत्कालीन समाज में एक विशिष्ट स्थान प्राप्त कर लिया था तथा इसकी स्थिति सुदृढ़ करने हेतु आचरण को शिष्टाचार की शिक्षा प्राप्त करने के साधन रूप में अंगीकार किया गया। इसी कारण कतिपय महानुभाव तो अपने पुत्रों को वेश्याघो के पास काम-तुष्टि अथवा मनोरजनार्थ नहीं, अपितु सद्ब्यवहार एवं सामाजिक शिष्टाचार अर्जित करने भेजते थे। नि सन्देह वेश्याघो का व्यवहार इतना परिष्कृत व सुसंस्कृत होता था कि लोग उससे अत्यन्त प्रभावित हो उठते थे। परन्तु इस तथ्य से इन्कार नहीं किया जा सकता कि दुराचार के इस पक्ष का प्रयोग, वेश्याघो तथा उनके आभिजात्यवर्गीय सम्प्रदायों के लिए एक सामाजिक आचार की अपेक्षा, जिस पर वह अपने व्यवसाय को न्यायोचित सिद्ध कर सकें, एक सुरक्षा कपाट के रूप में अधिक व्यापक हो सकता था।

जबकि सभी युगों में वेश्यावृत्ति के औचित्य-समर्थन में अनेक मार्जन प्रति-

पादित किए जा सकते हैं, समलिंग मैथुन के अप्राकृतिक यौनभाव-सम्बन्धी मनन के विषय में एक भी नहीं किया जा सकता, जिसका सूत्रपात भारत में मुसलमानों द्वारा किया गया था। मुस्लिम समाज का ऐतिहासिक अध्ययन नि सन्देह प्रस्तुत करता है कि यह दुराचार, जो सर्वाधिक घृणित था, मुगलकाल से पूर्व एवं मुगलकाल में प्रचलित था। मुगलों के पतन एवं अराजकतापूर्ण स्थिति के प्रादुर्भाव के साथ ही विलासी समाज की सयमित कामनाएँ खुलकर समक्ष आ गईं। किसी नैतिक, धार्मिक अथवा प्रशासकीय प्रतिबन्ध के अभाव में यह दुराचार एक फैशन बन गया था। सुलभ मनोरंजन के अन्तर्गत आने के कारण यह आगरा, दिल्ली, रामपुर, सज्जनपुरा, फैजाबाद तथा मुशिदाबाद के मुसलमानों के जीवन का सामान्य लक्षण बन गया था। प्रतीत होता है कि इस दुर्व्यसन ने वेश्यावृत्ति की भाँति व्यापक रूप से समाज में एक सस्या का रूप धारण कर लिया था। यह तथ्य तत्कालीन कवियों की रचनाओं में निहित इनके उदाहरणों से स्पष्ट हो जाता है। जन कवि नजीर ने आत्म-रंजन के प्रसंगों का बारम्बार उल्लेख किया है। इससे एक भ्रष्ट युग तथा भ्रष्ट समाज की निम्न-स्तरीय अभिवृत्तियों का बोध होता है। इन तथ्यों व उद्धरणों द्वारा मन में आश्चर्य एवं खेद मिश्रित भावनाएँ उभरती हैं कि तत्कालीन समाज का नैतिक स्तर इतना अधिक पतन के गर्त में डूब चुका था कि सम्य समाज व आभिजात्य वर्गों द्वारा समलिंग मैथुन की निन्दा व अस्वीकार तो दूर, अपितु साधारण आलोचना का एक उदाहरण तक भी नहीं मिलता। इसी सम्य समाज का प्रथम प्रकार काव्य-श्रोताओं को एक सरस व कोमल काव्य-विषय प्राप्त हो गया। काम लोचुपता के अत्यन्त भार से दबे हुए तत्कालीन विलासियों ने इसका सहृदय प्रसन्नतापूर्वक अभिनन्दन कर इसे ग्रहण किया। इन तथ्यों से १९वीं शताब्दी के पूर्वार्द्ध कालीन मुस्लिम समाज के पूर्ण नैतिक पतन का स्पष्ट परिचय प्राप्त होता है।

मुस्लिम शिक्षा के विषय में कहा जा सकता है कि वह मूल तत्त्व में मजहबी थी। इस शिक्षा का मुख्य उद्देश्य विद्यार्थी को धर्मतान्त्रिक राज्य में यथोचित रूप से रहने के लिए तैयार करना था। यह एक प्रकार का प्रशिक्षण था, जो उसे इस्लाम के उत्कर्ष के लिए, एक सच्चे मुसलमान की भाँति सच्ची लगन से कार्य करने के लिए दीक्षित करता था। प्राथमिक शिक्षा द्वारा बालक को वर्णमाला एवं सयुक्त अक्षरों का ज्ञान कराया जाता था। साथ ही कुरान की आयतों को कण्ठाग्र कराया जाता था। दोषी छात्रों को दण्डित करने के लिए विविध प्रणालियों का प्रयोग किया जाता था, जिनमें से अनेक यन्त्रणादायक एवं बर्बर थीं।

मदरसे उच्च शिक्षा के केन्द्र थे। ये संस्थाएँ स्पष्ट धार्मिक अभिनति रखती थी तथा बहुतरंगिता की गढ़ थीं। पढ़ाए जाने वाले मुख्य विषय धर्म दर्शन, तफसीर, हदीस एवं फिज थे। इन संस्थाओं का मुख्य उद्देश्य, छात्र के मन-मस्तिष्क में एक विशेष प्रकार के विश्वासों को स्थापित करना था तथा उसको इस्लाम धर्म के सिद्धान्तों की रक्षा एवं प्रसार के लिए, मग्य रूप से अनुशासित करना था। इस

प्रकार यह शिक्षा-प्रणाली धर्मतान्त्रिक राज्य की भावना के समानान्तर चलती थी। लखनऊ का मदरसा-ए-फरगी महल तथा दिल्ली का मदरसा-ए-रहीमिया उस युग के सर्वाधिक महत्वपूर्ण मदरसों में से थे।

यह शिक्षा प्रणाली गम्भीर श्रुतियों से प्रसिद्ध थी। प्रथमतः यह विषय-वस्तु एवं प्रणाली दोनों में ही अप्रकट थी। रुढ़िग्रस्त एवं प्राधिकारवादी होने के कारण यह विद्याविधियों में अन्वेषण की स्वतन्त्र एवं स्वाधीन प्रेरणा जाग्रत करने में सहायक सिद्ध नहीं होती थी। विषय के साथ-साथ ही शिक्षक की पक्षप्राप्ति भी शिष्यों के मनो मस्तिष्क में पारित हो जाती थी। जबकि प्रारम्भिक पाठशालाएँ केवल पढ़ने, लिखने एवं ग्रन्थलिखित का साधारण ज्ञान करानी थी, उच्च शिक्षा केन्द्र, धर्म प्रेरित होने के कारण कम से कम एक पक्का मुसलमान तथा अधिक से अधिक एक विद्वान धर्माचार्य उत्पन्न करने के प्रतिरिक्त और कुछ न करते थे। शिक्षा-प्रणाली का भारतीय सभ्यता से नितान्त पाथव्य और भी अधिक गम्भीर असंगति थी। इसमें भारत के इतिहास, दर्शन, साहित्य तथा धर्म के अध्ययन की कोई व्यवस्था न थी। फलतः इससे विभक्त व्यक्तित्व को उत्पन्न किया तथा एक मुस्लिम नवयुवक की दृष्टिकोण एवं व्यवहार में भारतीय बनाने में नितान्त असफल भिन्न हुई। प्राचीन भारतीय इतिहास तथा देश के धर्म एवं सभ्यता के विषय में मुस्लिम विद्वान कितने अनभिज्ञ रहते आए हैं यह इसमें स्पष्ट हो जाता है कि आधुनिक मुस्लिम लेखकों ने इसके विषय में क्या लिखा है। उदाहरणार्थ, एस० एम० जाफर हिन्दू धर्म के विषय में लिखते हैं ('सम कश्चरल एस्पेक्ट्स ऑफ मुस्लिम रूल इन इण्डिया', पेशावर, १९३६, पृ० ५२) कि यह अपने हास्यास्पद सिद्धान्तों एवं अनुष्ठानों के कारण मात्र तिरस्कार की अनुभूति जागृत करने के प्रतिरिक्त और कुछ न कर सका। इस कथन से भारतीय विषयों के प्रति मुस्लिम विद्वानों की अनभिज्ञता एवं उपेक्षा का परिचय प्राप्त होता है। यह रोचक बात है कि २० वीं शताब्दी के तृतीय अनुपांश के अन्तिम चरण में भी हम प्राचीन भारतीय इतिहास, हिन्दू धर्म एवं दर्शन का कोई गम्भीर मुस्लिम विद्वान कठिनाता से ही पाने हैं।

बहरहाल, १८६३ के चार्टर एक्ट के पश्चात् शिक्षा सम्बन्धी सुधारों तथा देश में अंग्रेजी शिक्षा के अनेक कॉलेजों की स्थापना के बावजूद मुसलमानों ने उनसे लाभान्वित होने के स्थान पर उनका घोर प्रतिरोध किया। उन्होंने अंग्रेजी शिक्षा का विरोध किया तथा सरकार पर असह्य का दोषारोपण किया। वे नवीन शिक्षा प्रणाली के प्रति आशंकाओं से परिपूर्ण थे। इस प्रकार वे अपने रुढ़िवादी दृष्टिकोण पर अडिग रहे तथा उन फनदायक धीमे-धीमे से पृथक् रहे जो उनके समक्ष मुली थी। दूसरी ओर हिन्दुओं ने स्वतन्त्र रूप से परिवर्तन का स्वागत किया तथा अंग्रेजी के नवस्थापित केन्द्रों से लाभान्वित हुए। वस्तुतः आधुनिक शिक्षा-प्रणाली के विरुद्ध उनके कोई पूर्वाग्रह न थे।

यह उल्लेखनीय है कि मुसलमानों की आशंकाएँ अकारण थीं। पाश्चात्य

शिक्षा के प्रति उनकी विरोधी मन-स्थिति किसी ठोस आपत्ति के स्थान पर, जो नवीन प्रणाली से पृथक्त्व को न्यायसंगत मिट्ट कर सकती, भावुकतापूर्ण विद्वेष एवं धार्मिक पूर्वाग्रह के कारण अधिक थी। वह अपने विश्वास पर दृढ़ता से स्थिर रहे कि माय अनुसरणीय शिक्षा उनकी अपनी ही शिक्षा थी। वे अंग्रेजी सस्याओं को 'ममुने' अथवा जहालत के स्थान कहते थे तथा अंग्रेजी शिक्षा से उपलब्ध होने वाले सम्भावी भौतिक लाभों को त्यागने के लिए उद्यत थे। इस प्रकार वे हुवा का रुख पहचानने में समर्थ रहें।

इसके अक्षय्यम्भावी प्रतिप्रभाव हुए। १८४४ में जब सरकार ने लोक-नियुक्तियों के लिए उन व्यक्तियों को बरीयता प्रदान करने का निश्चय किया जिन्होंने पाश्चात्य शिक्षा प्राप्त की थी, तो हिन्दू लोग जिन्होंने उस समय तक स्वयं को अपेक्षित योग्यता से पूर्णरूपेण सन्नद्ध कर लिया था, नवीन नीति के मुख्य लाभप्राप्ति बने। सरकारी पदों की प्राप्ति हेतु प्रयाण में मुसलमानों की अपेक्षा उन्होंने प्राथमिक लाभ प्राप्त किया तथा समयान्तर उन पर अपना एकाधिकार स्थापित कर लिया जो मुसलमानों के लिए रोप का कारण बना। इस प्रकार जबकि हिन्दुओं ने बौद्धिक व नैतिक पुनरुत्थान में पदार्पण किया, मुसलमान धीरे निर्धनता, अज्ञानता एवं अनासक्ति की स्थिति में परिणत हो गए जिसके लिए उनका स्वयं का हठी दृष्टिकोण मुख्यतः उत्तरदायी था।

मुस्लिम राज्य के पतन तथा अंग्रेजों के आगमन के साथ मुस्लिम आभिजात्यवर्ग अपनी सुविधापूर्ण स्थिति से वंचित होता चला गया। उन्हें सैन्य पदों से वंचित कर दिया गया। भूमि सुधारों के सूत्रपात के पश्चात् उन्हें आनुवंशिक भूस्वामित्व से विस्थापित कर दिया गया। उच्च राजकीय पदों की नियुक्तियाँ, जो मुसलमानों के लिए प्रायः सुरक्षित रहती थीं, वस्तुतः अब उनके लिए समाप्त हो गयीं। उनका विलासी जीवन एवं तन्मूल प्रवृत्तियाँ उनके लिए घातक सिद्ध हुए। वह अब भी विश्वास करने के लिए उद्यत न थे कि उनका सूर्यास्त हो चुका था तथा अन्य का उदय हो चुका था। वह अपने विचारों में गतिहीन एवं रुढ़िवादी बने रहे तथा उन्होंने 'भाग्य बदने अथवा सही दिशा में देखने से इन्कार कर दिया। इन सब से उनकी आर्थिक दशा पर गम्भीर प्रतिक्रिया हुई। वह अब बिना आजीविका के परित्यक्त कर दिये गए। यह सर्वथा उचित ही कहा गया है कि मुस्लिम शासन के अन्तर्गत एक उच्च कुलोत्पन्न मुसलमान के लिए निर्धन बन जाना असम्भव था, परन्तु अब ब्रिटिश शासन के अन्तर्गत उसके लिए घनवान बने रहना असम्भव हो गया।

उलमा भी असीमित राज्य संरक्षण का उपयोग करते आए थे। शिक्षा, न्यायपालिका एवं धर्म विषयक विभागों पर उनका एकाधिकार था। धर्मतान्त्रिक राज्य के विलुप्त हो जाने के कारण उलमा वर्ग का सम्पूर्ण अस्तित्व लण्ड-लण्ड हो गया। शनैः शनैः परन्तु निश्चयात्मक रूप से वह अपनी उच्चासीन स्थिति से अपदस्य किए जा रहे थे, जिसका उपयोग वे मुस्लिम शासनकाल में करते आए थे। वह एक

साधारण व्यक्ति की श्रेणी में परिवर्तित किए जा रहे थे। वे धर्मतान्त्रिक राज्य के विलुप्त हो जाने के परिवादी तो थे ही, अतः हताश होकर उन्होंने धार्मिक पुनरुत्थानवादी आन्दोलनों का सूत्रपात किया जिनके द्वारा उनके मन की गहन वेदना प्रकट हुई।

फकीरों की दशा दयनीय थी। इस्लाम धर्म भिक्षा-वृत्ति की स्वीकृति प्रदान करता है, अतः मुस्लिम समुदाय का एक बड़ा वर्ग तारात पर निर्भर रहता था। उनका भाग्य प्रायः पूर्णरूपेण अपने आश्रयदाताओं की सुख समृद्धि पर अवलम्बित था। जैसे ही उनके आश्रयदाता निस्सहाय हुए वैसे ही फकीरों का सन्तुलन भी बिगड़ गया। फकीरों से भ्रव उठाया निर्वाह न होता था तथा उनके बच्चों की कोई सीमा न रही।

मुस्लिम जनसमुदाय अधिकांशतः श्रमिकों, शिल्पियों, कारीगरों, सैनिकों तथा सामान्य व्यक्तियों से समृद्ध था। देशी व्यवसाय एवं उद्योगों के विनाश के साथ ही वे भी निर्धन हो गए। उनकी निर्धनता का चित्र तत्कालीन उर्दू साहित्य में सजीवता से चित्रित किया गया है। परन्तु इसमें सन्देह नहीं कि अपनी दयनीय दशा के लिए वे स्वयं भी उत्तरदायी थे। उन्होंने परिस्थितियों को देखते हुए भी अपनी रवियों को परिवर्तित नहीं किया तथा अपने विचारों में रुढ़िवादी एवं अपरिवर्तनशील बने रहे। 'लकीर के फकीर, बने रहने की इस हठी प्रवृत्ति ने उन्हें समयानुसार परिवर्तित होने की दिशा की ओर देखने तक की स्वीकृति प्रदान न की। उनकी इस प्रवृत्ति और आचरण के कारण उनकी आर्थिक स्थिति बंद से बदतर होती गई, जोकि प्रायः निश्चित ही थी।

भारत में मुस्लिम शासन की समस्त कालावधि में हिन्दू-मुस्लिम सम्बन्ध का प्रश्न इसके सामाजिक इतिहास में महत्त्वपूर्ण स्थान रखता है। प्रकट रूप से प्रबुद्ध शासकों के समय के अतिरिक्त मुस्लिम राज्य विशिष्ट रूप से धर्मतान्त्रिक था। मुगल काल के पूर्व समय तक समस्त इस्लामी जगत के लिए एक खलीफा की अवस्थिति को आवश्यक रूप से स्वीकार किया जाता था। वह धार्मिक एवं लौकिक अध्यक्ष था तथा सभी विषयों में सर्वोच्च पदाधिकारी था। इस प्रकार राजनीति, धर्मनिरासी द्वारा नियंत्रित होती थी। सभी संस्थाएँ—प्रशासनिक, राजनैतिक, सामाजिक अथवा धार्मिक, जो राज्य द्वारा विकसित तथा अभिस्वीकृत की जाती थीं, उनका उद्देश्य धर्म विधि (शर) का अनुसरण करना था। भारत में मुगलों के अध्यात्म के साथ यद्यपि खलीफा की कल्पना तो विलुप्त हो गई तथापि राज्य का स्वरूप वस्तुतः यथावत् बना रहा।

राज्य के इस धर्मतान्त्रिक स्वरूप ने उलमाओं को अपरिमित शक्तियाँ एवं विशेषाधिकार प्रदान किये थे। वे राज्य के धर्म-विषयक विभाग, शिक्षा विभाग एवं न्यायपालिका पर वस्तुतः हुकूमत करते थे। वे केवल विधि के व्याख्याकार ही नहीं अपितु उसके अत्युत्साही सारदाक भी समझे जाते थे। वे इससे हितों की निगरानी एक

मिशनरी के श्रद्धोन्माद के साथ करते थे तथा इसके उत्कर्ष के लिए एक 'गाजी' की भांति जोश के साथ कार्य करते थे। सुन्दर दाढ़ी तथा सिर पर चित्ताकर्षक मुल्ला घण्टा बड़ी पगड़ी या दोनों ही उनके व्यक्तित्व को भव्य गरिमा से मण्डित करते थे। बघो पर झूठता हुआ शानदार परिधान उनकी भव्य गरिमा के अनुकूल ही मुद्रांगनीय होता था। अपनी गौरव मण्डित भव्य व्यक्तित्व के साथ साथ, असीम विद्वता, भोजस्विता और आत्मसमय की साक्षात् सजीव प्रतिमा के समान ये उलमा इस्लाम के शीर्ष की उद्धोषणा किया करते थे।

अतः कोई आश्चर्य नहीं कि उन्हें प्रचण्ड आघात लगा, जब इस राज्य का अस्तित्व वस्तुतः समाप्त होता गया तथा उसके साथ उनकी शक्तियाँ एवं विशेषाधिकार विधुप्त होते गए। राजनैतिक शक्ति का ह्रास एवं धर्मतान्त्रिक राज्य की क्षीण होती स्थिति ने उनके अस्तित्व को ही खतरे में डाल दिया। अतः उन्होंने मुस्लिम धर्म पुनरुत्थानवादी आन्दोलनों का सूत्रपात किया। कुछ समय तक उन्होंने इस आशा को सजोए रखा कि मुस्लिम राजसत्ता की पुनः स्थापना हो जाएगी। यहाँ तक कि इस उद्देश्य की प्राप्ति के लिए विदेशी आक्रमणकारी को आमन्त्रित करने में भी सकोच नहीं किया। जब विदेशी सहायता भी निरर्थक सिद्ध हुई तो चरम विवशता की स्थिति में उन्होंने जनसाधारण से जिहाद का आह्वान किया तथा उन्हें पथभ्रान्त करने का प्रयत्न किया। इस प्रकार उन्होंने दो जातियों के बीच वैमनस्य का बीजा-रोपण कर दिया। इस तथ्य से मुँह नहीं मोड़ा जा सकता कि उनके आन्दोलनों ने हिन्दू मुस्लिम सम्प्रदायों के बीच इतना अधिक घृण्यभाव उत्पन्न करने का प्रयास किया कि जो कालान्तर में द्विराष्ट्र सिद्धान्त के सूत्रीकरण में एवं अन्त में देश के विभाजन में फलीभूत हुआ।

१९वीं शताब्दी के पूर्वार्द्धकालीन मुस्लिम समाज के सिंहावलोकन से स्पष्ट शान्त हो जाता है कि उस समय पुनरुत्थानवादियों ने अपने प्रयासों में कोई कौर नसर न उठा रखी ताकि दो जातियों के बीच परस्पर मत-वैभिन्न्य की लाई उत्पन्न हो जाए और पारस्परिक सांस्कृतिक आदान प्रदान की सभी सम्भावनाएँ समाप्त हो जाएँ। किन्तु अथक् प्रयत्नों के बावजूद भी उन्हें आशानुकूल सफलता तुरन्त न प्राप्त हो सकी। मुस्लिम जनसमुदाय का एक बड़ा वर्ग, जो हिन्दू धर्मान्तरित था, अपने अचेतन रूप से ही भारतीय वातावरण से प्रभावित हो गया था। सूफी भावना में भी सहिष्णुता एवं सामाजिक विषयों में स्वतंत्र आदान-प्रदान की स्वीकृति प्राप्त थी। उलमाओं ने अपनी वर्तमान स्थिति को धनदेखा करते हुए इस सबका धीरे विरोध किया, किन्तु इस विरोध को विकसित होने के लिए और उनकी निषेधाज्ञाओं को फलीभूत होने के लिए एक भिन्न वातावरण की आवश्यकता थी, जिसे हम कालान्तर में ही धीरे-धीरे अपने शक्ति चरण बढ़ाते आते हुए पाते हैं।

परिशिष्ट (अ)

भारत में समलिंग मैथुन दुराचार का ऐतिहासिक अध्ययन

समलिंग मैथुन के अप्राकृतिक दुराचार का सूत्रपात इस्लाम-पूर्व—कालीन खानाबदोश घरों के मध्य हुआ प्रतीत होता है।^१ मरुस्थल की ग्रंथ बर्बर परिस्थितियों के अन्तर्गत घर के लोग स्त्री को बहुमूल्य निधि समझते थे तथा एक गम्भीर अनैतिकता व्याप्त थी। अतः प्रच्छन्नता, पृथक्ता एवं पर्दे की व्यवस्था की गई थी।^२ इसमें सन्देह नहीं कि इस्लाम पूर्व के घर के समाज में कामुकता का प्राबल्य था तथा कुरान शरीक में सम्मिलित व्यवहार के लिए आवश्यक निषेधाज्ञाएँ निर्धारित करनी पड़ी थीं।^३ पैगम्बर ने, जोकि प्राचीन पूर्वदेशीय महान सामाजिक एवं धार्मिक पुनरुद्धारक थे, इस अप्राकृतिक अपराध के दोषियों का विशेष उल्लेख किया था—“यदि तुममें से दो पुरुष वृश्चरित्रता के अपराधी हैं तो दोनों को दण्डित करो ...”^४

१ इन कुरान की व्युत्पत्ति के विषय में विभिन्न मत उपलब्ध होते हैं। कुछ लेखक यथा—हैबलॉक ऐलिस इसकी व्युत्पत्ति खोजने के लिए प्राचीन मेसोपोटामिया की संस्कृतियों तक जाते हैं। बबार्डूनी इसे द्राक्ष औषधियाना की प्रथा (दुराचार नहीं ?) कहते हैं (मृतवास्तुशारीक, लोवे, भाग-२, पृ० १५)। मुहम्मद बासीन इसे बबोसो का दुराचार कहते हैं (‘ए सोलन हिस्ट्री ऑफ इस्लामिक इण्डिया’, लन्दन १९३८, पृ० १०७)। स्पष्टतः इसकी व्युत्पत्ति अधिक प्राचीन थी क्योंकि कुरान में इसके प्रसंगों से परिलक्षित होता है। बाइबिल सम्बन्धी वृत्तलेख का अनुकरण करते हुए यह सोडोम नगर (मृत सागर के पूर्व में स्थित) का संकेत करता है जहाँ यह अप्राकृतिक दुराचार व्याप्त था। मृत नामक पैगम्बर को नगर के प्रमाणी लोगों की सुधारने हेतु भेजा गया। कुरान का कथन है कि “हमने मृत को भेजा : उन्होंने अपने लोगों से कहा तुम ऐसा दुराचार करने हो जिसे तुमसे पूर्व संसार में कभी किसी ने नहीं किया ? क्योंकि तुम अपनी काम वासना की छुट्टि सिद्धियों के स्थान पर पुरुषों से करते हो तुम लोगों ने वस्तुतः सीमाओं का उल्लंघन कर दिया है” (सूरा VII, ८०-८१, अंगुस्ता ग्रन्थ जली, ‘द होली कुरान’, भाग-१, साहोर, १९३७, पृ० ३६३)। अन्ततोगत्वा सोडोम नगर ध्वस्त कर दिया गया क्योंकि उसने निवासियों ने मृत का उपदेश मानने से इंकार कर दिया। (इसके अतिरिक्त देखिए, टी० पी० हार्जेज, ‘डिवकनरी ऑफ इस्लाम’, लन्दन, १८८२, पृ० २९६, ‘एसाइन्स पीडिया ऑफ इस्लाम’, भाग-३, पृ० २३)।

२ सम्बद्ध अभीर जली ‘द रिपरिट ऑफ इस्लाम (लन्दन, १९२२), पृ० २२०-२१।

३. सूरा II-१८७, अंगुस्ता ग्रन्थ जली, ‘द होली कुरान’, भाग-१, पृ० ७३।

४. सूरा IV-११, वही, पृ० १८४, ऑन वेन, अल-कुरान, पृ० ६१-६२, ई० एम० म्हीरी, ए कॉम्प्रेहेन्सिव कॉमेन्ट्री ऑन द कुरान, भाग-२ (लन्दन, १८८४), पृ० ७३।

यद्यपि धर्म द्वारा निषेधाज्ञा कर दी गई थी, तथापि ऐसा प्रतीत होता है कि अरब लोग इस्लाम धर्म अंगीकार करने के पश्चात् भी इस दुराचार का अनुसरण करते रहे। उत्तर वालीन अरब समाज में इस दुराचार के निर्वाप प्रचलन के लिए निम्न परिस्थितियाँ उत्तरदायी रही होंगी—

(१) काफिलों की सम्बन्धी कतारों में अब मध्यस्थलीय नगरों में स्त्रियाँ सहज सुलभ न थी, निस्सन्देह उन्हें बाजार से खरीदा जा सकता था, परन्तु प्रत्येक व्यक्ति एक दास-गन्या का उच्च मूल्य व्यय करने की क्षमता नहीं रखता था,

(२) अरब समाज में पदों पर अत्यधिक बल दिया जाता था,

(३) जबकि एक स्त्री के साथ अर्धसम्बन्ध निरन्तर समझा जाता था, इस अप्राकृतिक दुराचार के दुर्व्यसनियों को समाज द्वारा सिद्धित नहीं किया जाता था। समाज का भय केवल पूर्वोक्त अवस्था में ही एक अवरोध था;

(४) लड़के अपेक्षाकृत सरते तथा सहज सुलभ थे, इसके अतिरिक्त उन्हें देखते तथा बिना किसी भयावधान के सन्धे मार्गों पर ले जाया जा सकता था। इस प्रकार सुलनात्मक दृष्टिकोण से यह दुराचार सुरक्षा के अतिरिक्त अन्य अनेक सुविधाएँ प्रस्तुत करता था।

(५) युवा जनसंख्या का एक भाग सामान्य पारिवारिक जीवन से दूर, संन्य शिविरो में विच्छिन्न कर दिया जाता था,

(६) ऐसा प्रतीत होता है कि यह दुराचार परम्परागत रूप से चलते चले आने के कारण, इस तरह में जनजीवन का एक सहज स्वाभाविक अंग बन गया होगा कि समाज का एक बड़ा भाग इस दुराचार से ग्रस्त हुए बिना न रह सका, तथा इससे मुक्ति प्राप्त करना प्रायः असम्भव-सा हो गया होगा।

अरबों के साथ समर्पित मैथुन का प्रसार अन्य इस्लामी देशों में भी हुआ। उन्हीं के द्वारा इस दुराचार का सूत्रपात ईरान में हुआ। अवेस्ता अथवा इस्लाम पूर्व ईरान के अन्य धर्म-ग्रन्थों या किसी भी साहित्यिक कृति में इस दुराचार का संकेत मात्र भी उपलब्ध नहीं होता। प्रतीत होता है कि ईरान में इस दुराचार ने सूफी सिलसिलों के विकास के साथ एक उच्च जलाक प्राप्त कर लिया था। 'साफी' की प्रथा, जैसाकि खय्याम अब हाफिज सहित शास्त्रीय युगीन फारसी-काव्य के प्रायः सभी महान कवियों ने चित्रित की है, उस मान्यता की छोटक है जिसे तत्कालीन समाज ने इस दुराचार को प्रदान की थी। किन्तु इसमें सन्देह नहीं कि उस समय इसका स्तर अप्राकृतिक कामुक प्रवृत्ति से ऊँचा समझा जाता था, तथा इससे उच्चकोटि के काव्यात्मक एवं कभी-कभी आध्यात्मिक सम्बन्ध तक स्थापित हो जाते थे। ऐसा

प्रतीत होता है कि इस प्रकार जो इसने अभ्यस्त (भादी) थे, समाज ने उन लोगों को निवाहने का प्रयत्न किया और वह भी एक अत्यधिक परिष्कृत रूप में।^४

भारत में यह दुराचार इस्लाम के आगमन से पूर्व अज्ञात था। धर्म ग्रन्थों अथवा संस्कृत साहित्यिक-वृत्तियों में इसका किंचित मान संकेत भी उपलब्ध नहीं होता। शील तथा आचार विषयक महान् ग्रंथ यथा-सूत्र, स्मृति एवं धर्म-शास्त्र उपलब्ध होते हैं, परन्तु वे इस विषय पर सर्वथा मौन हैं। अतः इसमें कोई सन्देह नहीं कि कतिपय ग्रन्थ दुराचारों तथा निन्द्य मनोरंजनों की भाँति समर्पण मैथुन का सूत्रपात भी भारत में मुमलमान आक्रमणकारियों द्वारा किया गया। इसका सर्वप्रथम उल्लेख हमें अमीर खुमरो की 'भसनवी शहर आशोब' अथवा 'ह्वाइयात पेशावरान' में उपलब्ध होता है, जिसमें दिल्ली के दस्तकार सड़कों को सम्बोधित प्रेम चौपाइयों को सप्रहित किया गया था। ये समर्पण काम आवरस में रचित है, जिसमें समकालीन व्यक्तियों ने कुछ भी निन्द्य नहीं पाया।^५ इसी कवि द्वारा रचित 'ऐजाज-ए-खुसरवी' के कतिपय अंश "इसी विशिष्ट पक्ष में प्रचलित नितान्त शुद्ध आचारों को पुनः प्रतिबिम्बित करते हैं।"^७ यह कितने व्यापक स्तर पर प्रचलित था, इस तथ्य से सिद्ध हो जाता है कि शियाउद्दीन जर्नी जैसे इतिहासकार ने भी इसके विरुद्ध एक शब्द नहीं कहा है। प्रतीत होता है कि यह समाज में इतना अधिक सामान्य था कि निन्दा के लिए कोई स्थान न था।

निस्सन्देह कतिपय सुस्पष्ट दृष्टान्त हमें उपलब्ध होते हैं। जैसाकि के० एम० अशरफ उद्दिन रूप में परिगणन करते हैं कि, "मुइजुद्दीन बँकूबाद" के अपने पुरुष-प्रियतमों से सम्बन्ध, सुल्तान अलाउद्दीन खिल्जी^८ के मलिक काफूर से तथा उसके पुत्र एवं उत्तराधिकारी मुबारक शाह^{१०} के खूसरो खाँ से, इतने अधिक मुबिंदित हैं

१. मुहम्मद वासीन का विचार (वही, पृ० १०७) कि "सूफ़ी लोग 'पवित्र प्रेम' के बढ़ाने इस अपवित्र कामोन्माद में लिप्त रहते थे", समुचित प्रतीत नहीं होता है। यद्यपि यह दुराचार तत्कालीन समाज में स्थापकता से प्रचलित था तथापि दो-एक पक्ष-तत्त्व उदाहरणों के आधार पर सामूहिक रूप से सुविधियों को इसका बोझ नहीं ठहराया जा सकता।

२. मुहम्मद हबीब 'हजरत अमीर ख़ुमरो और देहली' (बम्बई, १९२७), पृ० ४५; इसके अनिरुद्ध दैखिए एम० डब्ल्यू० बिर्ज़ा, 'द साइफ़ एण्ड वनडे ऑफ़ अमीर ख़ुमरो' (कलकत्ता, १९३५), पृ० २१४, २१८; ऐसे ही उदाहरणों के आधार पर के० एम० अशरफ़ ने अवलोकन किया कि, "पुरुष प्रियतम के प्रति प्रेम जो तत्कालीन फ़ारसी कव्य एवं साहित्य में इतने सुस्पष्ट रूप से दृष्टिगोचर होता है, वस्तुतः एक अवस्थिति यौनभाव-सम्बन्धी उत्तमता को प्रदर्शित करता है" (अशरफ़ 'साइफ़ एण्ड कन्डिशन' इत्यादि, पृ० ३२१)।

३. अशरफ़, पृ० ३२१।

४. १२८७-१२९०, ई०।

५. १२९६-१३१६ ई०।

१०. १३१६-१३२० ई०।

कि जिनकी व्याख्या की आवश्यकता नहीं है। विस्मयजनक रूप से ये अपरिमित विवृतियाँ इतिहासकारों अथवा धार्मिक सन्तों से नैतिक अथवा धार्मिक आधारों पर किसी टीका टिप्पणी का प्रतिवेदन नहीं करतीं, यद्यपि यही लोग रजिया मुस्ताना को कलकित करने से नहीं चूकते जिसका अपराध इससे अधिक कुछ न था कि उसने पर्दे का बहिष्कार किया तथा एक प्रतिभाशाली एबीसीनियावासी को उस पद पर ब्राह्मण किया जो इससे पूर्व सुबों के लिए आरक्षित होता था।^{११} वस्तुतः राजोचित शिष्टाचार विषयक एक ग्रन्थ स्पष्टतया एक कुसीन पुरुष के लिए समालिग-भैरुन की मान्यता प्रदान करता है।^{१२}

प्रतीत होता है कि इस अस्वस्थ यौन-सम्बन्धी मनोग्रन्थि का अनुसरण उत्तर-काशीन शासकों द्वारा किया गया। यह विस्मयजनक है कि फीरोज़ तुगलक^{१३} जैसा धार्मिक प्रवृत्ति का सुल्तान भी इस विषय में पृथक् न रह सका। उसके यहाँ सुन्दर लडकों का एक विशाल विभाग सपोषित था, जिन्हें उसने दासों के रूप में उपहारों में प्राप्त किया था। वह उनका प्रतिशय अनुरानी था। 'सभी मुक्तियों एवं प्रादेशिक पदाधिकारियों को निर्देशित करते हुए सुल्तान द्वारा एक स्थायी आदेश प्रसारित किया गया था कि वे दामो को पकड़ें तथा उनमें से सर्वश्रेष्ठ को दरबार में भेजें। सामन्तों ने दासों के प्रति मुस्तान की उत्सुकता अनुभव करते हुए भय तथा आकर्षक ढंग से सुविन्यस्त एवं अलङ्कृत सुन्दर दासों को उसे भेंट करने की प्रथा बनाली थी।'^{१४}

इस दुराचार का प्रचलन महान मुगलों के समय में बना रहा। प्रथम मुगल सम्राट बाबर में यह अवगुण विद्यमान था, जैसाकि उन्होंने स्वयं अपने सम्मरण में इसका संकेत किया है। मुहम्मद यासीन का विचार कि 'आभिजात्यवर्ग द्वारा अपने अनुचरवर्ग में एक बड़ी संख्या में सुन्दर बाल भृत्यों को रखना प्रथागत था'^{१५} अतिरजित प्रतीत नहीं होता। देवनिथर सूरत के मुमलमान गवर्नर के विरुद्ध दरवेशों एवं फकीरों के भीषण विद्रोह का वर्णन करते हैं, जिनमें से एक के पुत्र को उसने अनैतिक कार्य के लिए बलात् रोक लिया था।^{१६} अबुल फजल एवं बदायूनी जैसे

११ यह सन्निक जमाजुद्दीन याकूब था जो अमीर-ए-आखोर के महत्त्वपूर्ण पद पर नियुक्त कर दिया गया था ए० बी० एम० हबीबुल्ला (काउन्सेलर ऑफ मुस्लिम कल इल इण्डिया, इलाहाबाद, १९६१ पृ० ११६) सहमत हैं कि 'अमीर ए-आखिब की भारत अमीर ए आखोर, एक महान विभागाधिकार युक्त एवं सक्तिशाली पद था जो प्रतीत होता है कि सदैव एक पुत्र द्वारा ही ग्रहण किया जाता था।

१२ अशरफ, पृ० ३२१-२२, वे इसे क़ुतुब नामा (ब्रिटिश म्यूजियम पाण्डुलिपि ४७-४८) से प्रमाणित करते हैं। यह विशिष्ट लेखक इसके अर्म्बई संस्करण से निकाल दिया गया है।

१३ १३५१-१३८८ ई०।

१४ आर० सी० जोहरी, फ़ीरोज़ तुगलक (आगरा १९६८), पृ० १२६।

१५ 'इस्तामिन इण्डिया', पृ० १०७।

१६ वही।

विख्यात इतिहासकारों के ग्रन्थों में इस दुराचार के उल्लेख और अधिक् प्रबोधक हैं। मबुल फजल मनोरंजक रूप से वर्णन करते हैं कि शाह कुली खाँ मेहरम, काबुल खाँ नामक लड़के से प्रेम करते थे तथा इस सामाजिक नीति के उल्लंघन के कारण अकबर ने उन्हें फटकारा था।^{१७} बदर्युनी ने विशेषरूप से खानजमाँ अलीकुली खाँ के दृष्टान्त का वर्णन किया है, जो ग़हीम बेग नामक लड़के से दिलोजान से प्रेम करते थे।^{१८} वे "ग़हीम बेग के प्रति आश्चर्यजनक अनुराग प्रदर्शित करते थे और उसे मेरे बादशाह' कहते थे, तथा उसे प्रसन्न करने में स्वयं को पूर्णरूपेण समर्पित कर देते थे, और अनेक बार साधारण परिचारक की भाँति उसकी सेवा करते थे तथा ऐमा करते समय उसके समक्ष खड़े रहते थे ..."^{१९} समान विषय उदाहरण रसखान का है जो हिन्दी के विख्यात मुसलमान कवि थे। वे अपने जीवन के प्रारम्भिक धरण में एक बर्नि ए के पुत्र पर घासक्त हो गए थे।^{२०} परिणामस्वरूप लड़के के सम्बन्धियों ने उनके साथ दुर्व्यवहार किया। तत्पश्चात् उन्होंने अपना प्रेम भगवान् कृष्ण के प्रति सक्रमित कर दिया तथा उन्हीं के विषय में काव्य रचनाएँ कीं। उनका उदाहरण इस तथ्य का द्योतक है कि जबकि तत्कालीन मुस्लिम समाज इस सामाजिक दुराचार से प्रसिक्त था, हिन्दू लोग प्रायः इसका अनुमोदन नहीं करते थे। मौलवी मबुल वली, सरमद की जीवनी में इस दुराचार का उल्लेख करते हैं, पराजकतावादी विख्यात सूफी अमय चन्द नामक एक हिन्दू लड़के पर मोहित हो गए थे, यहाँ तक कि उन्होंने उसके द्वार पर धरना दे दिया। अन्ततोगत्वा उन्हें अपने प्रियतम को अपने साथ ले जाने की अनुमति प्राप्त हो गई।^{२१}

१८वीं शताब्दी में सुसंस्कृत मुगल राज्य के पतन एवं विघटन के साथ यह दुराचार न केवल सतत रूप से चलता रहा अपितु इसने एक वृहत्काय रूप धारण कर लिया। किसी नैतिक, धार्मिक अथवा प्रशासनिक नियन्त्रण के अभाव में पतित समाज की धारण प्रवृत्तियाँ प्रमुक्त हो गईं। मुहत्सिब की सस्था प्रभावहीन बन गई। राजनैतिक पराजकता ने इस मुलम मनोरंजन को जनसाधारण में भी सामान्य बना दिया। नैतिक अथवा वैधानिक रूप से दुष्कर्माग्री पर समाज का कोई प्रतिबन्ध अथवा नियन्त्रण न रहा।

१७. 'अकबरनामा' (बेवरिज), भाग २, पृ० १२१।

१८. 'मुल्तुमावुल्लारीख', (सोवे), भाग २, पृ० १३-१४।

१९. वही, पृ० १४।

२०. बार० सी० शुक्ल, 'हिन्दी साहित्य का इतिहास', पृ० २३१।

२१. "सरमद : दिव्य साहस एवम् एजोब्युशन", 'इण्डियन ऐटिक्वरि', भाग ३९, १९११, पृ० ११९-२६।

परिशिष्ट (ब)

शाह वलीउल्लाह (१७०३-१७६२) की

प्रारम्भिक जीवनी

दिल्ली के शाह वलीउल्लाह का जन्म, औरंगजेब की मृत्यु, जो भारत में मुस्लिम शक्ति के पतन को अंकित करती है, से चार वर्ष पूर्व १७०३ में हुआ था। उनका नाम अजीमुद्दीन था, यद्यपि कालान्तर में वे वलीउल्लाह (ईश्वर के प्रतिनिधि) के नाम से प्रसिद्ध हुए। उनके पिता शाह अब्दुर्रहीम, औरंगजेब द्वारा आशुप्त फतावा-ए-आलमगिरी के सकलनकर्त्ताओं में से एक थे। पाँच वर्ष की आयु में वे स्कूल में दाखिल हुए। सात वर्ष की आयु में उन्होंने रमजान के उपवास रखना तथा प्रतिदिन नमाज पढ़ना प्रारम्भ कर दिया। उसी वर्ष उन्होंने कुरान का अध्ययन समाप्त कर लिया तथा फारसी में शिक्षण प्राप्त करने लगे। दस वर्ष की आयु में उन्होंने फारसी भाषा में दक्षता प्राप्त करली। वे अपने पिता द्वारा ही नकगबन्दिया तिलसिले में दीक्षित हुए तथा सूफी धर्म प्रचार में अपना समय व्यतीत करने लगे। वे जब केवल सत्रह वर्ष के थे तो उनके पिता ने उन्हें खिलाफत प्रदान की। बारह वर्ष तक वलीउल्लाह अध्यापन कार्य करते रहे। तत्पश्चात् वे भङ्गा चले गए जहाँ एक वर्ष से अधिक समय तक रहे। इस अवधि में उन्होंने दो बार—१७३० तथा १७३२ में हज की। वे हजराज के महाविज्ञों के प्रभाव में आए, जिनसे उन्होंने शिक्षा ग्रहण की। मदीना में उन्होंने शेख अबू ताहिर मुहम्मद इब्न इब्राहीम उस कुरदी^१ से हदीस का ज्ञान प्राप्त किया तथा शेख सुलेमान मगरिबी ने उन्हें मलिकी न्यायशास्त्र की शिक्षा प्रदान की। इनके अतिरिक्त उन्होंने शेख उस्सनावी एव ताजुद्दीन अस-हन्फी^२ जैसे अन्य अरबी विद्वानों से शिक्षा ग्रहण की। इसी समय उनके महान समकालीन मुहम्मद इब्न अब्दुल वहाब भी इन्हीं धार्मिक स्थानों पर अध्ययन कर रहे थे तथा सम्भवतः अन्य के साथ इन्ही अध्यापकों के निर्देशन में।^३ तत्पश्चात् वे दिल्ली लौट आए तथा शेष जीवन देश में कट्टर इस्लाम धर्म के सदैव समर्थन में व्यतीत किया।

१. शाह वली

पृ० २८।

२. ।

२४०

तत्पश्चात् ही

उनकी

वर्ष (दिल्ली, १८६७),

१९१२), पृ० ७।

परिशिष्ट (स)

शाह वलीउल्लाह का अहमदशाह अब्दाली तथा अन्य व्यक्तियों को सदेश

अहमदशाह अब्दाली की प्रेषित पत्र में शाह वलीउल्लाह ने सर्वप्रथम मुसलमानों की भारत विजय में हुए सघर्ष (जहोत्रहद) का सक्षिप्त उल्लेख किया। उन्होंने लिखा कि एक दीर्घकालीन एवं दृढ़ संकल्प युद्ध एवं अनेक बलिदानों के पश्चात् वे दीर्घकाल तक लगभग समस्त देश पर अधिकार करने में सफल हुए तथा इस्लाम के प्रसार एवं 'तौर-ओ-तरीका' की स्थापना के लिए भरसक प्रयत्न किया। परन्तु उत्तरकालीन मुगल शासकों की उपेक्षा एवं अयोग्यता के कारण, देश में गैर-मुसलमानों ने सिर उठाना प्रारम्भ कर दिया तथा विस्तीर्ण राज्य-क्षेत्रों को हड़प लिया। इन हड़पने वालों में मराठे सर्वप्रमुख थे। किन्तु यदि इस्लाम के गाजी उनके विरुद्ध अभियान हेतु कमर कस लेते तो मराठों का उन्मूलन कोई दुष्कर कार्य न था। उन्होंने आगे लिखा कि मराठों की कौम एक अल्प कौम थी, परन्तु उन्हें गैर-मराठों का सहयोग प्राप्त था। अतः यदि इन गैर-मराठों को उनसे अलग कर दिया जाए तो मराठों का दमन सहज ही किया जा सकेगा। "अमरगढ़, कौमे मरहटा का कितना हिन्दुस्तान के अन्दर बहुत बड़ा कितना है। हक ताला भरा करे उस शस्त्र का जो इस कितने को दयाए।" गैर-मुसलमानों की एक अन्य कौम जाटों की थी। जाटों ने आगरा एवं दिल्ली के मध्य राज्य-क्षेत्र को हड़प लिया था। वे प्रारम्भ में काश्तकारी करते थे, तथा शाहजहाँ के समय में इस कौम को आदेश था कि घोड़ों पर सवार न हों, बन्दूक अपने पास न रखें तथा अपने लिए गद्दी न बनाएँ। परन्तु उत्तरकालीन मुस्लिम शासकों ने उपेक्षा एवं घनासक्ति की नीति का अनुसरण किया। फलतः जाटों की कौम शक्तिशाली एवं विद्रोही कौम बन गई। वलीउल्लाह ने विस्तार से उल्लेख किया कि किस प्रकार कभी-कभी मन्त्रियों ने जाटों का पक्ष लिया, जिसके परिणामस्वरूप उनकी शक्ति बढ़ती चली गई। तथापि जाटों का दमन करना सरल कार्य था क्योंकि उन्होंने जिन क्षेत्रों पर अधिकार कर लिया था वे उन मुस्लिम आभिजात्यो के थे, जिनके वंशज अभी जीवित थे तथा यदि उनकी उचित रूप में सहायता की जाती तो वे निस्सन्देह उन्हें पुनः प्राप्त करना चाहते।

बलीउल्लाह ने अन्दाली को सूचित किया कि हिन्दुस्तान की यापिक आय सात, आठ करोड़ रुपये से कम न थी, परन्तु सरकार की दुर्बलता के कारण अब कौड़ी भी वसूल करना दुष्कर था। किसी समय बादशाह के पास अब सात से भी अधिक सेवक थे, जिनमें प्यादे, सवार, ग्रहले नबदी तथा जागीरदार सभी सम्मिलित थे। बादशाहों की गफलत से नौबत यहाँ तक पहुँची कि जागीरदार अपनी जागीरें छोड़ बैठे तथा सैनिकों को वेतन तक न मिल पाता था। अन्ततः सभी सेवक तितर-बितर हो गए तथा भिक्षा-पात्र अपने हाथ में ले लिया। सत्ततन्त का नाम के प्रतिरिक्त कुछ भी शेष न रहा। जब बादशाह के मुलाजिमों का यह बुरा हाल था तो सामान्यतः मुसलमानों की दयनीय दशा की कल्पना सहज ही की जा सकती थी। वे लोग नाना प्रकार के जुल्मों एवं बेरोजगारी के शिकार थे। "अलावा इस तंगी और मुफलिसी के जब सूरजमल की कीम ने और सफदर जंग ने मिलकर दहली के पुराने शहर पर घावा बोला, यह गरीब सब के सब के खानुमा, परेगान और बेमाया हो गए— फिर मुतबातिर आसमान से कहत नाजिल हुआ। गरजे कि जमायते मुस्लिमीन काबिले रहम है।" दूसरी ओर हिन्दू लोग समृद्ध थे तथा राजकीय सत्ता का उपभोग कर रहे थे। संक्षेप में, "इस जमाने में ऐसा बादशाह जो साहबे इकतदारों शोक्त हो, और लश्करे मुजालफीन को शबस्त दे सकता हो, दूर अन्देश और जगे आजमा हो, सिवाय आजमाब के कोई और मौजूद नहीं है। यकीनी तौर पर जनाबे आली पर फज् ऐन है—हिन्दुस्तान का कसद करना, और मरहटों का तसल्लुत तोड़ना और जुमफाए मुस्लिमीन को गैर मुस्लिमों के पजे से आजाद करना। अगर तुलबए कुफ मुआजल्ला, इसी अन्दाज पर रहा तो मुसलमान इस्लाम को फराभोश कर देंगे और थोड़ा जमाना गुजरेगा कि यह मुस्लिम कीम ऐसी बीम बन जाएगी कि इस्लाम और गैर इस्लाम में तमीज न हो सकेगी। यह भी एक बलाए अजीम है, इस बलाए अजीम के दफ करने की कुदरत बफजले खुदाबद जनाव के अलावा किसी को मेस्तर नहीं है।"

बलीउल्लाह ने अहमदशाह अन्दाली से ईश्वर तथा इस्लाम के पैगम्बर के नाम पर प्रार्थना की, कि वह शत्रुओं का प्रतिरोध करने के लिए हिन्दुस्तान पर बड़ाई करे "ताकि खुदाए ताला के यहाँ बड़ा सवाब जनाव के नामए ऐमाल में लिख जाए और मुजाहिदीन की सबीले अल्लाह की कहरिस्त में नाम दर्ज हो जाए, दुनिया में वे हिसाब मनीमर्तें मिलें और मुसलमान दस्ते कुफार से खलासी पावें।" परन्तु वे मुसलमानों के घरों को लूट-पाट करने की भूल न करें बल्कि नादिर शाह ने की थी। क्योंकि उस स्थिति में हिन्दू, सत्ता धारण किए रहेंगे तथा मुसलमान इतने निर्बल हो जाएंगे कि इस देश से इस्लाम का नाम ही मिट जाएगा। बलीउल्लाह ने अन्दाली को बतलाया कि खुदाए ताला ने मुजाहिदीन की मुख्य विशेषता के विषय में फरमाया था कि "वो गैरों पर सहन दित हैं और अपनी पर मेहरबान हैं।" उन्होंने यह भी फरमाया था कि वे उन्हें प्रेम करते हैं जो मुसलमानों पर कृपावु हैं तथा गैर मुसलमानों पर कठोर हैं। अतः जब अन्दाली भारत आएँ तथा उनकी सेना ऐसे स्थान पर पहुँचे

जहाँ पर मुसलमान तथा गैर मुसलमान दोनों रहते हों तो यह सावधानी रखना आवश्यक था कि 'किसी मुसलमान का मान न छूटा जाए तथा किसी मुसलमान की इज्जत में फर्क न आने पाए।' वलीउल्लाह ने एक हदीस का हवाला दिया कि 'अल्लाह के नजीब तमाम दुनिया का जवाब बत्ते मुस्लिम के मुकाबले में है।' वलीउल्लाह ने यह लिखते हुए पत्र समाप्त किया कि यदि अन्दाली, पत्र में लिखी गई बातों पर विचार करने की कृपा करें तथा हिन्दुस्तान पर आक्रमण करना स्वीकार करें तो उन्हें उद्देश्य प्राप्त हेतु उनसे कहीं अधिक अवसर प्राप्त होंगे जो उनकी दृष्टि में थे।^१

मात्र अफगान आक्रमणकारी को आमन्त्रित करना ही पर्याप्त न था, अतः वलीउल्लाह ने स्थानीय मुस्लिम नेताओं को भी प्रेरित करना आवश्यक समझा कि वे अन्दाली को सहयोग प्रदान करें तथा मराठों व जाटों के विरुद्ध अभियान का बीड़ा उठाने में पहल करें। अतः उन्होंने विशिष्ट मुसलमानों का एक गुट संगठित करने का प्रयास किया तथा भीर बहादुर नजीबुद्दौला एवं बख्शीर इमादुलमुल्क को लिखा कि वे उस पवित्र कर्तव्य का पालन करें। शाह वलीउल्लाह मराठों से युद्ध करने तथा उन्हें विनिष्ट करने हेतु देश में नजीब को सर्वाधिक उपयुक्त मुस्लिम सरदार समझते थे। रहेला सरदार प्रत्येक कठिनाई में वलीउल्लाह से परामर्श लिया करता था।^२ शाह उसे, प्रतिद्वन्द्वियों पर पूर्ण विजय का आश्वासन देकर, प्रोत्साहित किया करते थे जिसके लिये उनकी प्रार्थनाएँ ईश्वर द्वारा स्वीकार कर ली गई थी।^३ उन्होंने नजीब से, जोकि अन्दाली की भाँति एक अफगान था तथा अपनी जाति के लोगों की एक शक्तिशाली सेना का अध्यक्ष था, आग्रह किया कि वह मराठों एवं अन्य गैर मुसलमानों से युद्ध करने में पहल करे, तथा उन पर उसकी विजय का आश्वासन दिया। उन्होंने नजीब को लिखा कि, "फकीर वलीउल्लाह अफगानों की जानिब से बाद सलाम मुहम्बत मशाम के वाजह हो कि नसरते मुस्लीमों के लिये यहाँ दुश्मन की जा रही है और सरबसे गँबी से आसारे कुबूल महसूस होते हैं। उम्मीद है कि अल्लाह ताला तुम्हारे हाथ पर तरीबाएँ 'जहोजहद' की जिन्दा करके उनके बरकत इस दुनिया में और आखिरत में अता करमाएगा।"^४ नजीब के चिन्ता एवं भय के समय में वली-

१. पत्र संख्या २, 'सियासी मकतूबात', पृ० ४३-४८, उर्दू अनुवाद पृ० ६७-११४, 'इस पत्र की कोई तिथि नहीं है परंतु जैसाकि इसमें उल्लेख किया गया है कि एक अम्बरबहीन मुषक, जो एक पूरकालीन राज्यपाल का पौत्र था, बंगाल की गद्दी पर आसढ़ था, यह स्पष्ट है कि यह पत्र अग्रेज १७५६ तथा २ जनवरी १७५७ को बसाइय द्वारा कलकत्ता पर अधिकार करने के मध्य लिखा गया होगा" (आजीर्गदीलास खीदास्तब, "शाह वलीउल्लाह एब्दुद मराठा अफगान कॉन्टेस्ट फ़ॉर सुप्रिमेसी", जवल आब इब्तिदन हिस्ती, भाग ४१, पृ० २ १-२२, फुटनोट)।

२. 'सियासी मकतूबात', पृ० २०२, इसके अतिरिक्त देखिए पत्र संख्या ७, पृ० १२०।

३. वही, पत्र संख्या ३ तथा ४, पृ० ११३-१६।

४. वही, पत्र संख्या ३, पृ० ३८, उर्दू अनुवाद, पृ० ११३।

उल्लाह ने खेला सरदार के उत्साह सबर्धन हेतु उसे बार-बार लिखा कि वह मराठों के विरुद्ध अपना सघर्ष जारी रखे तथा आश्वासन दिया कि अन्त में विजय उसी की होगी। बलीउल्लाह ने नजीब की कुशलता पर अपना सन्तोष व्यक्त करते हुए एवं उसकी सफलता की कामना करते हुए लिखा कि, “पदए गैब में मरहटा और जट का इस्तीसाल (उन्मूलन) मुकर्रर हो गया है, वक्त वक्त पर मौकूफ है जूँही कि अल्लाह के बन्दे कमर-ए-हिम्मत धाँधेंगे (मराठा सर्वोपरिता वा) तिलिस्मे यातिल दूट जाएगा।”^५ एक अन्य पत्र में सूफी सन्त ने नजीब को आश्वासन दिया कि शीघ्र ही वह मराठों पर विजय प्राप्त करेगा तथा जिसके लिए वह ईश्वर से प्रार्थना करते रहे थे। उन्होंने लिखा कि हिन्दुस्तान में तीन शत्रु जातियाँ थीं तथा जबतक उन तीनों का उन्मूलन न किया जाएगा तबतक न कोई बादशाह आराम से बैठेगा, न कोई उमरा चैन से बैठेगा और न जनता शान्तिपूर्ण जीवन व्यतीत कर सकेगी। अतः यह अभीष्ट था कि मराठों को पराजित करने के पश्चात् नजीब को जाटों के विरुद्ध प्रस्थान करना चाहिए तथा तत्पश्चात् सिखों के विरुद्ध। परन्तु उसे सावधान रहना चाहिए कि मुसलमानों की लूट-पाट अथवा उनका उत्पीड़न न होने पाए। यदि इस मन्त्रणा का अनुसरण न किया गया तो उन्हें भय था कि उद्देश्य प्राप्त न हो सकेगी।^६

शाह ने गैर मुस्लिम सरदारों के विरुद्ध अभियानों का नेतृत्व करने की बाधनीयता के विषय में नजीब को बार-बार प्रभावित किया तथा उन पर उसकी विजय का आश्वासन दिया। १७६१ में पानीपत की मराठा-पराजय के पश्चात् उन्होंने नजीबुद्दौला से जाटों के विरुद्ध प्रस्थान करने का आग्रह किया। “हकीकत ये है”, उन्होंने लिखा, “कि फकीर ने आलम किया (स्वप्न लोक) में बीमे जाट का इस्तीसाल इसी विरुद्ध का देखा है जिस तरह बीमे मरहटा का इस्तीसाल हुआ है और यह भी सवाब में देखा है कि मुसलमान, जाटों के देहात और किलाजात पर मुमलत हो गए हैं और वो देहातो किने मुसलमानों की जाए वूदोबाश बन गए हैं। तालिब गुमान ये है कि रहें जाटों के किलों में अकामत गजी होंगे, ये चीज गैबुल गैब में मुसम्ममो मुकर्रर है, फकीर वो इस वारे में जर्ग वरावर शकी शुदा नहीं है।”^७ उन्होंने नजीब से जाटों के विरुद्ध अभियान प्रारम्भ करने की तिथि एवं समय सूचित करने को कहा ताकि वे अभियान प्रारम्भ होने से लेकर विजय प्राप्ति के समय तक ईश्वर से प्रार्थना करते रहे।^८

इसी प्रकार शाह बलीउल्लाह अन्य मुस्लिम सरदारों एवं विभिन्न व्यक्तियों के सम्पर्क में थे। उन्होंने उन्हें प्रेरित किया कि वे गैर मुसलमानों के विरुद्ध नजीब को

५. वही पत्र संख्या ५, पृ० ११७।

६. वही, पत्र संख्या ६, पृ० ११८-१९।

७. वही, पत्र संख्या ७, पृ० १२०-२१।

८. वही, पृ० १२१; इसके अतिरिक्त देखिए पत्र संख्या ८, पृ० १२४।

सहयोग प्रदान करें तथा इस्लाम विरोधी शक्तियों के दमन हेतु भरसक प्रयत्न करें। उन्होंने भारतीय अफगानों,^८ बल्लोचियों एवं अन्य भुमलमानों के समस्त वर्गों का समर्थन प्राप्त करने हेतु अपने प्रभाव का प्रयोग किया। उन्होंने मजदरद्वीला से कहा कि वे अफवाहों पर ध्यान न दें तथा मराठों एवं जाटों के पतन में विश्वास रखें जिसका निर्णय दिव्यलोक में हो चुका था।^{१०} उन्होंने तान मुहम्मद खां बल्लोच से अनुरोध किया वे भ्रातृ मुस्लिम सरदारों से अपने विरोध समाप्त करें मूसा खां एवं अन्य विशिष्ट शक्तियों से मैत्रीपूर्ण सम्बन्धों की स्थापना कर अपनी समस्त सम्पत्ति शक्ति जाटों के विरुद्ध लगा दें।^{११}



८. वही, शहीदखान के मौताना सत्यद बहमद को सम्बोधित पत्र सख्या १६, पृ० १४१।

१०. वही पत्र सख्या २४, पृ० १३०-३१।

११. वही पत्र सख्या २३, पृ० १४८-४९।

परिशिष्ट (द)

शाह अब्दुल अजीज का विख्यात फतवा

वस्तुतः मूल फतवा तो फारसी भाषा में है, किन्तु उसका अभिप्राय निम्न प्रकार है —

“.... इस नगर (दिल्ली) में इमाम-उल-भरतमीन किसी प्रभुत्व का उपभोग नहीं करता। वास्तविक शक्ति ईसाई पदाधिकारियों के हाथ में है। इन पर कोई प्रतिबन्ध नहीं है, तथा ‘कुफ्र’ के आदेशों के प्रस्थापन का अर्थ है कि प्रशासन एवं न्याय में, शान्ति एवं सुव्यवस्था के विषयों में, व्यवसाय, वित्त एवं राजस्व सग्रह के क्षेत्र में — हर स्थान पर ‘कुफ्र’ सत्ताधिकारी हैं। हाँ, कुछ इस्लामी संस्कार ऐसे हैं यथा — जुमे और ईद की नमाज, अजान तथा गोवध, जिनमें वे कोई हस्तक्षेप नहीं करते, परन्तु इन सब संस्कारों का आधार ही उनके लिए महत्वहीन है। वे निस्संकोच मस्जिदों को तोड़ते हैं तथा कोई मुसलमान अथवा कोई जिम्मी नगर में अथवा उसके आस-पास बिना उनकी आज्ञा के प्रवेश नहीं कर सकता। यदि वे यात्रियों एवं व्यापारियों को नगर में जाने से नहीं रोकते तो यह उनकी हित में है। दूसरी ओर शूनाउन मुक्त तथा विनायनी बेगम जैसे प्रतिष्ठित व्यक्ति बिना उनकी आज्ञा के नगर में जाने का साहस नहीं कर सकते। यहाँ (दिल्ली) से कलकत्ता तक ईसाइयों का पूर्ण नियन्त्रण है। निस्संदेह हैदराबाद, रामपुर, सखनऊ इत्यादि जैसे राज्यों में उन्होंने प्रशासन स्वामीय अधिकारियों के हाथों में छोड़ रखा है; परन्तु यह इस कारण है कि उन्होंने उनका प्रभुत्व स्वीकार कर लिया है तथा उनकी सत्ता के आगे आत्म-समर्पण कर दिया है।”^१



परिशिष्ट (य)

अरब के वहाबी

अरब में वहाबीवाद के संस्थापक मुहम्मद इब्न अब्दुल वहाब थे जो १७०३ में प्रायायना में उत्पन्न हुए थे।^१ उन्होंने अपनी प्रारम्भिक शिक्षा बमरा एवं मदीना में प्राप्त की। चूंकि तत्कालीन अरब समाज सामाजिक एवं आर्थिक कुरीतियों से ग्रसित था, अब्दुल वहाब ने उसे सुधारने का बीड़ा उठाया। अपनी यात्रा एवं अध्ययन के मध्य में सूफीवाद के प्रभाव में आए। तत्पश्चात् वे इब्न तैमिया द्वारा समारम्भ बौद्धिक धर्मयुद्ध की ओर आकृष्ट हुए। इब्न तैमिया "नवीन प्रक्रियाओं के घोर शत्रु" थे, तथा उन्होंने "सन्तो की उपासना एवं मजारों की तीर्थयात्राओं के विरुद्ध अभियान चलाया।" अब्दुल वहाब ने इब्न तैमिया द्वारा व्याख्यित 'फिक' के हम्बली मत का अनुसरण किया। दार्शनिकों, धर्मशास्त्रियों एवं सूफियों के विरुद्ध इब्न तैमिया के तर्कों का मार यह था कि ईश्वर के प्रति मात्र ली जगाए रहना तथा ध्यानस्थ होना ही पर्याप्त न था अपितु उसकी इच्छा का पालन एवं अनुसरण करना आवश्यक था। वे 'तक्लीद'^२ के विरोधी थे। उनका कुरान एवं सुन्ना की ओर लौटने का आह्वान तथा इजतिहाद के अधिकार का दावा सुस्थापित धार्मिक प्रयासों की उपस्थिति में साहसिक प्रयास थे।

अब्दुल वहाब की शिक्षाओं में भी समान विषय-वस्तु विद्यमान है। उन्होंने किसी नवीन धर्म का प्रचार नहीं किया, परन्तु अनेक बातों को परित्यक्त प्रवर्धन किया। उन्होंने "अष्टाचार एवं तत्कालीन पतन की शिथिलता को परित्यक्त किया। (उन्होंने) मध्यकालीन साम्राज्य की व्यवस्थापनाओं एवं सांस्कृतिक समृद्धि को भी तिलाजलि दी। (उन्होंने) रहस्यवादी मार्गों की अन्तर्धर्ती सवेदनशीलता एवं अन्य पारिवर्षिक पवित्रता का परित्याग किया। (उन्होंने) न केवल दर्शन की अपितु धर्म

१ जे० बी० ज़िस्वी 'अरेबिया' (लन्दन, १९३०), पृ० ८।

२ तक्लीद का शाब्दिक अर्थ है अनुसरण करना। पारिभाषिक रूप में इसका अर्थ, इस्लाम के स्रोतों के रूप में कुरान एवं हदीस के अतिरिक्त इजमा (सर्वसम्मति) तथा शुयोग यमोनदेशन के द्वारा सिद्धान्त को स्वीकार करना होता है।

विद्या की विदेशी प्रजावादिता को भी पश्चिन्न किया।^३ उन्होंने एकमात्र शास्त्रीय विधि पर आग्रह किया, जो उनके अनुसार धर्म का सार थी। पुरातन धर्म का पालन करना तथा एक ऐसे समाज की स्थापना करना जहाँ वह धर्म स्थापित हो, इस्लाम था। अन्य सब व्यर्थ एवं अव्यक्त था।

अब्दुल बहाब मात्र धर्मोपदेशों में विश्वास नहीं करते थे। वे उन्हें दृढ़ एवं गम्भीर रूप से कार्यान्वित करने का ठोस इरादा रखते थे। उन्होंने दरिया (नज्द) के इब्न सऊद से मैत्री भी की ताकि सिद्धान्त एवं प्रयोग साथ साथ चल सकें। १७६५ तक इब्न सऊद ने नज्द के अधिकांश भाग पर अधिकार कर लिया था, जिससे वे भौतिक अभिप्रायता बन गए, जबकि अब्दुल बहाब धार्मिक पक्ष की देखभाल करने लगे। उनके द्वारा स्थापित शासन पद्धति कुरान तथा हदीस के आदेशों के पथावन् अनुसरण थी। राजनैतिक सर्वोपरिता इब्न सऊद के पुत्र एवं उत्तराधिकारी अब्दुल अजीज के शासनकाल में तबतक प्रगारित होती गई जबतक कि सम्पूर्ण नज्द अधिकांश में न आगया। प्रसारण की प्रक्रिया १७६२ में अब्दुल बहाब की मृत्यु के पश्चात् भी जारी रही। १८०३ में हज्जाज पर आक्रमण तथा मक्का पर अधिकार किया गया। बहावियों द्वारा 'पवित्र नगरों को धर्मद्रोह के कतिपय मोघाघों से विमुक्त करने' के प्रयासों ने, तथा 'धर्म सुधार' के कतिपय अत्युत्सुक कृत्यों ने मुस्लिम समुदाय के बीच उन्हें बदनाम कर दिया। अरब के विस्तृत भू भागों पर बहाबी सर्वोपरिता की स्थापना को तुर्की अधिकारियों द्वारा सशय एवं आतंक की दृष्टि से देखा गया जिन्होंने इसे निकटवर्ती बगदाद एवं बगदा के तुर्की प्रान्तों के लिए राजनैतिक मकड़ समझा। १८०३ में एक ईरानी शीवा ने अब्दुल अजीज का वध कर दिया और उनके पुत्र सऊद उनके उत्तराधिकारी बने। सऊद ने १८०६ में मक्का एवं मदीना पर पुनः अधिकार कर लिया, जिन्हें तुर्की ने कुछ समय पूर्व पुनः विजित कर लिया था। अपनी शक्ति सुदृढ़ करने के पश्चात् सऊद ने अब सीरिया, ईराक तथा फारस की खाड़ी के क्षेत्र को अपने प्रभाव क्षेत्र के अन्तर्गत लाने का प्रयास किया।

अरब शक्ति का पुनरुद्धान तथा मक्का एवं मदीना जैसे पवित्र नगरों का बहावियों के हाथों में चला जाना ऐसी घटनाएँ थी जिन्होंने तुर्की सुल्तान की भौतिक एवं आध्यात्मिक सर्वोपरिता को गम्भीर आघात पहुँचाया, क्योंकि सिद्धान्ततः वह दोनों पवित्र नगरों के पालक एवं सरक्षक के अनिवार्य मुस्लिम समुदाय के धर्माध्यक्ष एवं खलीफा भी थे। साथ ही फारस की खाड़ी में बहाबी प्रभाव का उद्गम भारत में अंग्रेज सत्ताधिकारियों के लिए अत्यधिक व्यग्रता का संकेत था। १८०६ में बम्बई सरकार ने एक नौ-सेना कैंप्टिन वेनराइट एवं कर्नल स्मिथ के नेतृत्व में भेज दी

३ दस्तूँ ० सी० स्मिथ इस्लाम इन मोडर्न हिस्ट्री (चिन्टन, १९२०), पृ० ४२।

४ हिन्दी पृ० ८३।

जिन्होंने मसकैट के इमाम के सहयोग से बहादियों को पराजित कर दिया।^५ बहादियों का दमन करने हेतु तुर्कों ने भी मिस्र के मुहम्मद अली पाशा से सहायता माँगी। १८१८ तक बहादियों की राजनैतिक शक्ति पूर्णतः विनिष्ट हो गई परन्तु उनके द्वारा प्रस्तुत नैतिक एवं सामाजिक पुनरुत्थान का विचार बना रहा।



५. 'सिलेबस फ्रॉम द रेवोल्यूशन ऑफ द गवर्नमेंट ऑफ मेझाल, भाग ४२।

परिशिष्ट (२)

भारत में बहादी मत प्रचार के मुख्य तत्त्व

भारत में बहादी मत-प्रचार ने निम्नांकित तत्त्वों पर अनवरत रूप से आधार किया :—

(१) भारतीय मुसलमान स्वयं को नरक से बचाने हेतु काफिर के विरुद्ध जिहाद अथवा पतित भूमि से पलायन (हिजरत) का विवक्ष्य रखता है।

(२) जो दूसरों को धर्मयुद्ध अथवा पलायन से रोकेंगे वे हृदय से घूर्ण हैं।

(३) जिस देश में शासकीय-धर्म इस्लाम धर्म से भिन्न है, वहाँ हिजरत मुहम्मद के आदेश लागू नहीं हो सकते।

(४) मुसलमानों का यह कर्तव्य है कि एक होकर काफिरों से युद्ध करें।

(५) जो युद्ध में भाग लेने में असमर्थ हैं, उन्हें अच्छे धर्म के देश में जा बसना चाहिए।

(६) धर्म-युद्ध एक ऐसा युद्ध है जो धर्म के लिए लड़ा जाता है। एक मुसलमान का प्रथम कर्तव्य भारत में अंग्रेजी हुकूमत के विरुद्ध धार्मिक विद्रोह करना है।

(७) जो भेंट देता है तथा युद्ध में भी भाग लेता है वह ईश्वर से सात हजार गुना प्राप्त करेगा। जो ईश्वर के इस कार्य में एक योद्धा को सन्नद्ध करता है वह एक शहीद का अमूल्य भात करेगा।

(८) कामर मत बनो; दिव्य नेता का साथ दो; तथा काफिर पर प्रहार करो।

(९) ईश्वर न करे मुसलमान ऐसे देश में मरें जो काफिरों द्वारा शासित हों।

(१०) जब तुम्हें कभी न कभी मरना ही है, तो क्या ईश्वर की सेवा में अपना जीवन अर्पित करना श्रेयस्कर नहीं है ?



परिशिष्ट (ल)

उत्तरकालीन मुग़लों का कालक्रम
(१७०७ से १८५८ ई० तक)

| | |
|-----------|------------------------|
| १७०७-१७१२ | बहादुर शाह प्रथम |
| १७१२-१७१३ | मुइजुद्दीन जहाँदार शाह |
| १७१३-१७१६ | फर्रुखसीयर |
| १७१६ | निकोसीयर |
| १७१६ | रफीउद्दौल्लाह |
| १७१६-१७४८ | मुहम्मद शाह |
| १७४८-१७५४ | अहमद शाह |
| १७५४-१७५६ | आलमगीर सानी |
| १७५६-१८०६ | शाह आलम द्वितीय |
| १८०६-१८३७ | अकबर शाह द्वितीय |
| १८३७-१८५८ | बहादुर शाह द्वितीय |



परिशिष्ट (व)

अवध के वजीरो एवं बादशाहों का कालक्रम
(१७२२ से १८५६ ई० तक)

| | |
|-----------|--|
| १७२२-१७३६ | सम्राट् खान् बुरहान उल मुल्क |
| १७३६-१७५४ | अबुल ग़ाज़ि खान सफ़दर ज़ग |
| १७५४-१७७५ | शुजाउद्दौला |
| १७७५-१७८७ | आसफ़ुद्दौला |
| १७८७-१८१४ | सम्राट् अली खान |
| १८१४-१८२७ | माजीउद्दीन हैदर (नवाब १८१४-१६ बादशाह १८१६-२७) |
| १८२७-१८३७ | मसीरुद्दीन हैदर |
| १८३७-१८४२ | मुहम्मद अली शाह |
| १८४२-१८४७ | अमजद अली शाह |
| १८४७-१८५६ | वाजिद अली शाह |



सन्दर्भ ग्रन्थ-सूची

(अ) पूर्वकालीन ग्रन्थ

(i) उर्दू ग्रन्थ—

- मीर हुसैन दहलवी : मसनवियात-ए-मीर हुसैन दहलवी (नवल किशोर प्रेस, लखनऊ, १९४५) ।
- मीर हुसैन दहलवी : सिहफत बियाँ (नेशनल प्रेस, इलाहाबाद, १९२५) ।
- ” ” : तजकिरा शुभरा-ए-उर्दू (अलीगढ़, १९२२) ।
- हसन, काजी मुर्तजा : हदीकतुल आकालीम, १७८१ में रचित (न० कि० प्रेस, लखनऊ, १८७६) ।

(ii) फारसी ग्रन्थ—

- अबुल फजल : आईन-ए अकबरी, भाग १, अंग्रेजी अनुवाद, एच० ब्लॉकमेन (लन्दन, १८७३) ।
- अबुल फजल : अकबर नामा, अंग्रेजी अनुवाद, एच० देवरिज, ३ भाग (कलकत्ता, १९०७-१२) ।
- अल बदायूनी, अब्दुल कादिर : मुत्तखावुत्तवारीख, अंग्रेजी अनुवाद, डब्ल्यु० एच० लोवे, भाग २, (लन्दन, १८८४) ।
- बलीउल्लाह, शाह : शाह बलीउल्लाह के सिपासी मकतूबात, उर्दू अनु० खलीक अहमद निजामी, (अलीगढ़, १९५१) ।
- सरहिन्दी, शेख अहमद : मकतूबात-ए-इमाम-ए-रब्बानी, ३ भाग (अहमदी प्रेस, दिल्ली, १२८८ हि० तथा न० कि० प्रेस, लखनऊ, १८७७) ।

(iii) अरबी ग्रन्थ—

- बलीउल्लाह, शाह : हुज्रतुल्लाह-अल-बालिघा (बराची, १९५३), उर्दू अनुवाद खलीक अहमद सम्मली, 'आयातुल्ला-ए-कामिला' (कुतुबखाना इस्लामी, साहरोर, १८९७) ।

| | |
|---------------------------|---|
| बलीउल्लाह शाह | अलजुज-ए-नतीफ की तरजुमातुलमब्दुल जईफ (दिल्ली, १८६७) । |
| बलीउल्लाह शाह | इन्साफ की बयान-ए-सबायुल इस्तिलाफ, मूलपाठ उर्दू अनुवाद सहित (दबदबा ए भहमदी, लखनऊ, १३०५ हि०) । |
| बलीउल्लाह शाह | फैसलातुल बहदतुलबुजुद बश्शरूद (भहमदी प्रेस, दिल्ली, १३२४ हि०) । |
| बलीउल्लाह शाह | तफहीमात ए इलाहिया (मतबूषा इस्मी मजलिस, दमिल) । |
| (iv) अंग्रेजी ग्रन्थ— | |
| बेवरिज, ए० एस० (अनु०) | बाबरनामा और मेमोयर्स ऑफ बाबर, २ भाग, १६२१ । |
| गुलाम हुसैन, मिर्जा | • सियारतमुताख्खरीन, अनु० भाग १, ब्रिग्स (१८३२) भाग २ तथा ३ हाजी मुस्तफा (एन० रेमण्ड, कलकत्ता, १७८६) । |
| होजिज, आर० ए० विलियम | ट्रैवल्स इन इण्डिया क्यूरिंग द बीघर्स १७८०-८३ (लन्दन, १७६३) । |
| पोलिमर, ऐन्टोनी लुई हेनरी | शाह आलम II एण्ड हिज कोर्ट, सम्पादक पी० सी० गुप्ता (एस० सी० सरकार एण्ड सन्स लि०, कलकत्ता, १९४७) |
| ट्रिनिमि, टॉमस | ट्रैवल्स इन इण्डिया, ए हण्ड्रेड बीघर्स अगो (लन्दन, १८६३) |

(ब) समकालीन अप्रकाशित ग्रन्थ

(1) उर्दू ग्रन्थ—

| | |
|---------------------------------------|--|
| अब्दुल अजीज दहलवी, शाह | कुलियात ए अजीज (सुलेमान सग्रह, मौलाना आजाद लाइब्रेरी मु० वि० वि० अलीगढ़) |
| इकितदार उद्दोला | तारीख ए इकितदारिया (निजाम लाइब्रेरी हैदराबाद) |
| ऐशी, नवाब तालिब अली | दीवान ए ऐशी (सुलेमान सग्रह, मौ० आ० लाइब्रेरी, अलीगढ़) |
| कासिम दहलवी, हकीम मीर क़ुदरतुल्ला खाँ | कुलियात ए कासिम (अजुमन तरबकी ए उर्दू, अलीगढ़) |
| जुर्रमत कलन्दर बह्म | कुलियात ए जुर्रमत, १८१६ में कलकत्ता में प्रति-लिखित (मौ० आ० लाइब्रेरी, अलीगढ़) |

| | |
|-----------------------|---|
| नकवी, सय्यद गुलाम अली | इमदुस्तघादत (मौ० आ० साइबेरी, अलीगढ़) |
| नामी काकोरवी, मुहम्मद | मुरबका ए खुमरवी १२८६ हि० मे रचित (मकबूल |
| अजमत अली | आलम साइबेरी, पटना) |
| मुसहफी, गुलाम हमदानी | दीवान ए-मुसहफी, ६ भाग (रजा साइबेरी, रामपुर) |
| | भाग ६ (अ० त० उ०, अलीगढ़) |
| मुहम्मद, सय्यद | फरहग-ए-खैबरात (अ० त० उ०, अलीगढ़) |
| हसरत | दीवान ए-हसरत (२० ला०, रामपुर) |
| हिदायत, गुलाम हुसेन | कुलियात-ए हिदायत (अ० त० उ०, अलीगढ़) |

(II) फारसी ग्रन्थ—

| | |
|-----------------------------|---|
| 'इश्क' अजीमाबादी, आगा हुसेन | : नसर-ए इश्क, १२३३ हि० मे सम्पूरित (२० ला०, |
| कुली खाँ | रामपुर) |
| अका, खूब बाद | इयासगुमरा, १८३१-३२ ई० मे सम्पूरित (अ० |
| | त० उ०, अलीगढ़) |

(स) समकालीन प्रकाशित ग्रन्थ

(I) उर्दू ग्रन्थ—

| | |
|----------------------|---|
| अस्तर, बाजिद अली शाह | इश्क नामा मकबूल (मतबा सुल्तानी, लखनऊ) |
| अली, मुहम्मद अहद | शबाब ए लखनऊ, विलियम नाइटन कृत 'प्राइवेट |
| | साइफ ऑफ एन ईस्टर्न किंग' का उर्दू रूपान्तर |
| | (अन्नाजिर प्रेस, लखनऊ १९१२) |
| आतिश, हवाजा हैदर अली | : कुलियात ए आतिश (न० कि० प्रेस, लखनऊ, |
| | १९०७) |
| इशा, इन्शा अल्ला खाँ | कुलियात ए इन्शा अल्ला खाँ (न० कि० प्रेस, |
| | लखनऊ, १८७६) |
| | : रंगी इन्शा (निजामी प्रेस, बदायूँ, १९२४) |
| फरीम उद्दीन, मौलवी | : तजकिरा तबक्रातुशुभरा ए हिन्दी, १८४७ मे रचित |
| | (अ० त० उ० प्रकाशन) |
| साँ, सर सय्यद अहमद | आसाहसनादीद (दिल्ली, १८४३) |
| गरदीजी, सय्यद फतहअली | तजकिरा ए रेखा गोयाँ, सम्पादक मौलवी अब्दुल |
| हुसेनी | हक (अ० त० उ० औरंगाबाद, दक्षिण, १९३३) |

- यक्ता, प्रहद धली खाँ : दस्तूरुल फमाहत, सम्पादक इम्तिषाज अली अशी (हिन्दुस्तान प्रेस, रामपुर, १९४३)
- (iii) अंग्रेजी ग्रन्थ—
- धली, मिसेज भीर हसन : ग्रॉन्जवैशन्स ऑन द मुसलमान्स ऑव इण्डिया, २ भाग (लन्दन १८३२)
- इर्शादन ई० : द इन्फोर्मैरेंबल् गेम ऑव चेस् (लन्दन १८२०)
- एडम, डब्ल्यु : रिपोर्ट्स ऑन वर्नेक्यूलर एज्युकेशन इन बेङ्गाल एण्ड बिहार, १८३५, १८३६ एण्ड १८३६ (कलकत्ता, १८६८)
- एडवर्ड (सम्पादक) : ओट्टेबाइमाॅगफि ऑव सुल्फुल्ला, ए मॅहेमिडन् जेन्टिल्मॅन् एण्ड हिज ट्रान्स्लेशन विद हिज फॅलो फ्रीचर्स (१८५७)
- एडवर्ड्स, एल० : रेमिनिसेन्सेज ऑव फॉर्दी योमर्स इन इण्डिया (लन्दन, १८७४)
- क्रुक, विलियम (सम्पादक) : जाफर शरीफ कृत कानून-ए-इस्लाम अथवा इस्लाम इन इण्डिया, अनु० जी० ए० हर्कलॉट्स (ग्रॉक्सफोर्ड, १९२१)
- गालिब, असदुल्ला खाँ : सिलेक्शन्स फॉम ग़ालिब, अनु० एच० सी० सारस्वत (नई दिल्ली)
- जाफ़र शरीफ़ : कानून-ए-इस्लाम, अनु० जी० ए० हर्कलॉट्स (लन्दन, १८३२)
- टॉड, कर्नल जेम्स : ग्रैनल्स एण्ड ग्रैन्टिविटीज ऑव राजस्थान, ३ भाग, प्रस्तावना सहित विलियम क्रुक द्वारा सम्पादित (ग्रॉक्सफोर्ड, १९२०)
- ट्रेवेल्यन, चार्ल्स ई० : ऑन द एज्युकेशन ऑव द पीपल ऑव इण्डिया (लन्दन, १८३८)
- डफ़, अलेक्जेंडर : “स्टेट ऑव एज्युकेशन इन बेङ्गाल एण्ड बिहार,” ‘कलकत्ता रिव्यू,’ १८४४
- थॉर्नटन, एडवर्ड : इण्डिया - इट्स स्टेट एण्ड प्रॉस्पेक्ट्स (लन्दन, १८३५)
- नाइटन, विलियम : द प्राइवेट लाइफ ऑव एन ईस्टर्न किंग, सम्पादक एस० बी० स्मिथ (ग्रॉक्सफोर्ड, १९२१)

| | |
|------------------------|--|
| पावर्स, एफ | : वान्डरिंग्ज, भाँव ए पिल्ग्रिम इन सर्च भाँव द पिव्चरिस्क, २ भाग (लन्दन, १८५०) |
| पोस्टन्स, मिसेज | : वेस्टर्न इण्डिया इन १८३८, २ भाग (लन्दन, १८३६) |
| पैग, जे० | : ए वॉइस फ्रॉम इण्डिया (लन्दन, १८४८) |
| पैरी, सर ई० | : बर्ड्स भाई व्यू भाँव इण्डिया (लन्दन, १८५५) |
| फिलिप्स, सी० एच० | : सेटर्स फ्रॉम इण्डिया १८२६-३२ (लन्दन, १८३६) |
| फॉरबेस, जेम्स | : ऑरिएण्टल मेमोअर्स, २ भाग (लन्दन, १८५४) |
| फॉर्स्टर, जॉर्ज | : जॉर्ज फॉर्स्टर बेङ्गाल टु इंग्लैण्ड, थ्रू द नॉर्वेन पाटं भाँव इण्डिया, कश्मीर, अफगानिस्तान एण्ड रश्या बाइ द कैस्पियन सी, २ भाग, १८०८ ए प्राइज ऐसे भाँव नेटिव फीमेल एज्युकेशन (कलकत्ता, १८४१) |
| बर्टन, सर आर० | : सिन्ध एण्ड द रेवेज देंट इन्हेबिट द बैली भाँव द इण्डस (लन्दन, १८५१) |
| ब्लैण्ड, एन० | : द पर्सियन गेम भाँव बेस (लन्दन, १८५०) |
| मार्शमैन, जे० सी० | : द लाइफ एण्ड टाइम्स भाँव कैरी, मार्शमैन एण्ड वार्ड, २ भाग (लन्दन, १८५६) |
| मिस्टर, एस० सी० | : ए डिस्कोर्स भाँव द डमेस्टिक लाइफ एण्ड कन्डिशन भाँव द बेङ्गाली सोसाइटी (कलकत्ता, १८५६) |
| मेलकॉम, सर जॉन | : गवर्नमन्ट भाँव इण्डिया (जॉन भुरे, लन्दन, १८३३) |
| मेथ्यूज, ए० एन० (धनु०) | : मिशकतुल-मताबीह (कलकत्ता, १८०६) |
| विलसन, एच० एच० | : ग्लॉसरि भाँव इण्डियन टर्म्स (लन्दन, १८५५) |
| सम्पद, ए० एफ० | : भाँव द महेमिडन्स भाँव इण्डिया (कलकत्ता, १८६२) |
| स्लीमैन, डब्ल्यू० एच० | : ए जॉर्ज थ्रू द किंगडम भाँव भवध, २ भाग (लन्दन, १८५८) |
| | : रैम्बल्स एण्ड रिकलेक्शन्स भाँव एन इण्डियन ग्रफिशल, सम्पादक वी० ए० स्मिथ (प्रॉक्सफोर्ट, १८१५) |

हेबर, रिजाइनर

नैरेटिव ऑव ए जनि ग्रू व अपर प्रॉविन्सेज
ऑव इण्डिया, १८२४-१८२५, ३ भाग (जे०
मुरे, लन्दन, १८२८)

(द) उत्तर समकालीन ग्रन्थ

(१) जर्न ग्रन्थ—

अहमद, मौलवी नजीर

• तीबतुनसूह (न० कि० प्रेस, लखनऊ, १९३२)

आजाद, मुहम्मद हुसेन

आब ए-हयात (लाहौर, १९१७)

खान, मुहम्मद इमाम अली (सम्पा०)

आसार-ए-यादगार (मेयो तस्वीर घालम प्रस,
लखनऊ, १९०२)

खान, सर सय्यद अहमद

: सीरत-ए-फरीदिया (मुफीद-ए-आम प्रेस, आगरा,
१८६६)

,,

तजकिरा महल-ए-दहली (कराची, १९५५)

खान सियादत हुसन सय्यद

• अफसाना-ए-लखनऊ (पाण्डुलिपि, प्रो० मसूद
हुसन रिजवी साइबेरी, लखनऊ) १२६० हि० मे
रचित

जलालुद्दीन हैदर

खान, हकीम नवाब अली

• शम्शुल्बारीख, भाग २ (राय साहब मुन्शी गुलाब
सिंह, लखनऊ, १८६८)

खानी, नजमुल

तारीख-ए-अवध, भाग ४ (मतवा उलेल्म,
मुरादाबाद, १९१३)

,,

: असबास्सनादीद, भाग २ (न० कि० प्रेस,
लखनऊ, १९१८)

समन्ना, राम सहाय

तारीखे सूरए अवध (लखनऊ, १८७६)

नबल किशोर, मुन्शी

नादिहल अक्ष (न० कि० प्रस, लखनऊ, १८६३)

राम, लाला श्री

समखाना ए-जावीद, ४ भाग (लाहौर तथा
दिल्ली, १९११-२६)

शरर, अब्दुल हलीम

मुजिश्ता लखनऊ (मर्केन्टाइल प्रेस, लाहौर)

,,

दरबार-ए-हरामपुर (कानपुर)

=

: मजामीन-ए-शरर, ४ भाग (गिलानी प्रेस, लाहौर
१३४१ हि०)साहबाज, सय्यद मुहम्मद अब्दुल
ग्रफर: खिन्दगानी बेनजीर (न० कि० प्रेस, लखनऊ,
१९००)

| | |
|--------------------------|---|
| मोनियर विलियम्स, सर० एम० | मॉडर्न इण्डिया एण्ड द इण्डियन्स (लन्दन, १८७६) |
| लतीफ, सय्यद मुहम्मद | घागरा हिस्टॉरिकल एण्ड डेस्क्रिप्टिव (कलकत्ता, १८६६) |
| हॉबैल, ए० | एज्यूकेशन इन ब्रिटिश इण्डिया प्रायर टु १८५४ एण्ड इन १८७०-७१ (कलकत्ता, १८७२) |
| हटर, डब्ल्यु० डब्ल्यु० | द इण्डियन मुसलमान्स (लन्दन १८७२) |

(य) आधुनिक ग्रन्थ

(१) उर्दू ग्रन्थ—

| | |
|------------------------|--|
| अब्दुल हक | मरहूम दहली कॉलेज (प्र० त० उ० दिल्ली, १९४५) |
| अब्दुल्ला बट (सम्पादक) | : मकालात-ए-यॉम-ए-शाह इस्माइल शाहीद (लाहौर, १९४३) |
| अब्दुल्ला, सय्यद | बहस-ओ-नजर (मकतबा उर्दू, लाहौर, १९५२) |
| ” | : शुभरा-ए-उर्दू का तजकिरा और तजकिरा निगारी का फन (मकतबा उर्दू, लाहौर, १९५२) |
| अली, ए० यूसुफ | अंग्रेजी ग्रहद में हिन्दुस्तान के तमहुन की तारीख (हिन्दुस्तानी अकादमी, इलाहाबाद, १९३६) |
| ” | : हिन्दुस्तान के मासरती हालात (हिन्दुस्तानी अकादमी, इलाहाबाद, १९२८) |
| अली, मुहम्मद ग्रहद | मुरका-ए-अवध (अन्नाजिर प्रेस, लखनऊ १९१२) |
| अली, अमीर ग्रहमद | : बहादुर शाह जफर (नामी प्रेस, लखनऊ, १९३५) |
| ” | : “हयात-ए-मुसहफी”, ‘निगार’, जनवरी, १९३६ |
| अहमद, मौलवी बशीरुद्दीन | : थाक्याते दास्त हुकूमते दहली, ३ भाग (भागरा, १९१६) |
| अहमद, सय्यद तुफैल अहमद | मुख्तमानो का रीशन मुस्तबिल (दिल्ली, १९४५) |
| ” | : रूहे रीशन मुस्तबिल (निजामी प्रेस, बदायूं, १९४६) |
| अली, अब्दुल बारी | ‘इन्शा के कुछ नए हालात और और मतबूमा कलाम’, ‘उर्दू’, अक्तूबर, १९४५ |

| | |
|-----------------------------|---|
| इकराम, शेख मुहम्मद | : मौज-ए-बौसर, द्वितीय संस्करण (फ़ीरोज मंगल, कराची) |
| " | : रोद-ए-बौगर (साज आफिम, कराची) |
| बाबमी तमशीन | : तजकिरा रेहनी (शम्सुल इस्लाम प्रेस, हैदराबाद दक्षिण, १९३०) |
| बादरी, हामिद हुसन | : दास्तान-ए-तारीख-ए-उर्दू (अजीजी प्रेस, आगरा, १९५७) |
| राी, सय्यद इस्मर हुरेन | : बदीम हुनर व हुनरमन्दान-ए-अवध (सरफराज बीबी प्रेस, मथनऊ, १९३६) |
| खयाल, नबीर हुरेन राी | : मुगल और उर्दू (अश्वे जदीद प्रेस कलकत्ता, १९३३) |
| गिस्नानी, मनाज़िर अहमद | : हिन्दुस्तान में मुगलमनों का नरम-ए-तालीम व तरबियत, २ भाग (सदबतुल मुसलिमीन, दिल्ली, १९४४) |
| " | : तजकिरा-ए-हज़रत शाह बलीउल्लाह, द्वितीय संस्करण (बिगात-ए-अदब, लाहौर, १९५२) |
| जाफर, सलीम | : गुमज़ार-ए-नज़ीर (हिन्दुस्तानी अकादमी, इलाहाबाद, १९५१) |
| जाफरी, रईस अहमद | : शाजिद अली शाह और उनका अहद (बिताब मजलिस, लाहौर, १९५०) |
| " | : बहादुर शाह ज़फर और उनका अहद (बिताब मजलिस, लाहौर, १९५५) |
| जोर, सय्यद मुहीउद्दीन बादरी | : सरमुज्जत-ए-ग़ालिब (इब्राहीमिया मशीन प्रेस, हैदराबाद, १९३९) |
| " | : रुह-ए-ग़ालिब (इब्राहीमिया मशीन प्रेस, १९३९) |
| बशीर, मिर्ज़ा मुहम्मद | : सरमुज्जत-ए-ग़ालिब (अजीजी प्रेस, आगरा, १९४२) |
| विलप्रामी, सय्यद अली | : तमद्दून-ए-हिन्द (आगरा, १९३३) |
| वेग, मिर्ज़ा फरहनुल्ला | : इन्शा (मकतबा जामिया, दिल्ली, १९४३) |
| " | : दहली की आखिरी शमा (दिल्ली प्रिंटिंग वर्क्स, दिल्ली) |
| " | : मजामीन-ए-फरहत, भाग २ (मकतबा मईनुल अदब, लाहौर) |

- वेग, मिर्जा जफर : रुह-ए-कलाम-ए-गालिब (निजामी प्रेस बदायूँ, १९३५)
- चाँद, शेख : सौदा (अ० त० उ० औरंगाबाद दक्षिण, १९३६)
- दास, बुलाकी : गुलदस्ता-ए-अवध (मुहर प्रेस, दिल्ली)
- दुर्गा प्रसाद, राजा : तारीख ए-अजोध्या (न० कि० प्रेम, लखनऊ, १९०२)
- नदवी, अब्दुल हई : गुल-ए-रघाना (मारिफ, भाजमगढ, १९२५)
- नदवी, अब्दुल हसनात : हिन्दुस्तान की कदीम इस्लामी दर्सगाहें (दाहल मुसलमीन, भाजमगढ, १९३६)
- नदवी, सम्यद अब्दुल हसन अली : सीरत-ए-सम्यद अहमद शहीद (लखनऊ, १९४८)
- नदवी, अब्दुस्सलाम : शेरलहिन्द, २ भाग (मारिफ, भाजमगढ, १९२६)
- नदवी, मसूद आलम : हिन्दुस्तान की पहली इस्लामी तहरीक (रायलपिंडी, १९४८)
- निजामी, खलीक अहमद (सम्पादक) : शाह खलीजुल्लाह दहलवी के सिपासी मकतूबात (अलीगढ, १९५१)
- निजामी, बदायूनी : इन्किलाब-ए-दहली (बदायूँ, १९३१)
- नियाज फतहपुरी : 'नजीर मेरी नजर में,' 'निगार', जनवरी, १९४०
- नूरइलाही तथा मुहम्मद उमर : नाटक सागर के दो बाव (दाहल अदब-ए-अजाब, लाहौर, १९३५)
- मसूमूर अकबराबादी : रुह-ए-नजीर (गया प्रसाद एण्ड सन्स, आगरा, १९४६)
- महर, गुलाम रसूल : सम्यद अहमद शहीद (किताब मजिल, लाहौर, १९५४)
- ” : जमात-ए-भुजाहिदीन (किताब मजिल, लाहौर १९५५)
- महेश परसाद : खुतूत-ए-गालिब (हिन्दुस्तानी अकादमी, इलाहाबाद, १९४१)
- मानिव राम : जिक्र-ए-गालिब (मकतूबा जामिया, दिल्ली, १९५०)
- मियाँ, सम्यद मुहम्मद : उलेमा-ए-हिन्द का शानदार माजी, भाग २ (दिल्ली, १९५७), भाग ४ (एम० ब्रॉडसेंट, किताबिस्तान, दिल्ली, १९६०)

- मियाँ, सय्यद मुहम्मद : उलेमा-ए-हक, भाग १ (फुतुव्गाना-ए-फजिया, मुरादाबाद, १९४६), भाग २ (दिल्ली, १९४८)
- यूसुफ बुखारी, सय्यद : यह दिल्ली है (जमाल प्रेस, दिल्ली, १९४४)
- रहबर, मुहम्मद दाऊद : "मुशावरे का पतंका और उसकी ग्रहमित," 'उर्दू' श्रृंखला, १९४५
- रहीम बकश, मौलाना : हयात-ए-यनी (मफज्जलुल मतवे, दिल्ली, १३१९ हि०)
- रिजवी, अहमदशाम हुसैन : "नजीर अकबरावादी और अकाम", 'निगार', जनवरी, १९४०
- रिजवी, सय्यद ममूद हुसैन : मसनऊ का शाही स्टेज, भाग २ (तज्जीम प्रेम, ससनऊ, १९५७)
- सच्छमी नरामन, राम : नमनिस्तान-ए-शुभरा, सम्पादन अब्दुल हक (प्र० त० उ० औरंगाबाद दक्षिण, १९२८)
- हाबी, इन्तजामुल्ला : मंदर के चन्द उलेमा (नया किताब घर, दिल्ली)
- " : ईस्ट इण्डिया कम्पनी और बागी उलेमा (नया किताब घर, दिल्ली)
- " : इस्लामी नज्म-ए-नालीम का चौदह सौ साला भुरका (जिन्नाह लिट्रनि अकादमी, कराची, १९६१)
- शीगानी, महमूद : पजाब में उर्दू (प्र० त० उ०, लाहौर)
- शेरशानी, अब्दुस्सहीड खाँ : बागी हिन्दुस्तान (मदीना प्रेस, बिजनीर, १९४७)
- शौक रामपुरी, हाफिज महमद : तज्जिकिरा कामलान-ए-रामपुर (हमदद प्रेस, दिल्ली, १९२९)
- अली खाँ : यादगार-ए-शुभरा, अनुवादक तुफैस महमद (हिन्दुस्तानी अकादमी, इलाहाबाद, १९३२)
- स्प्रेंगर : ससनऊ का दबिस्तान-ए-शायरी (अलीगढ़, १९४४)
- सय्यद महमद दहलवी, मौलवी : रसूम-ए दहली, भाग १ (महज्जन प्रेस, दिल्ली)
- सकर, आले महमद : नए और पुराने चिराग (द्वारा फरीग-ए-उर्दू, ससनऊ, १९५५)
- सिद्दीकी, अबुल लैस : नजीर अकबरावादी-उनका ग्रहद और शायरी (उर्दू अकादमी-ए-सिन्ध, कराची, १९५७)
- " : जुरअत-उनका ग्रहद और इश्किया शायरी (उर्दू अकादमी-ए-सिन्ध, कराची, १९५२)

- सिन्धी, उबैदुल्ला : शाह बलीउल्लाह और उनकी सियासी तहरीक
(सिन्धी सागर अकादमी, लाहौर, १९५२)
- „ : हिब ए इमाम बलीउल्लाह दहलवी की इजमाली
तारीख का मुकद्दमा (लाहौर, १९४२)
- हैरत दहलवी, मिर्जा हयात-ए-ताय्यब (दिल्ली)
- (ii) हिन्दी ग्रन्थ—
- ‘अमन’ गोपीनाथ : उर्दू और उसका साहित्य (राजकमल प्रकाशन,
दिल्ली)
- उदय शंकर शास्त्री (सम्पादक) नजीर काव्य संग्रह (अपाला प्रकाशन, आगरा,
१९७२)
- उपाध्याय, रामजी प्राचीन भारतीय साहित्य की सांस्कृतिक भूमिका
(देव भारती प्रकाशन, इलाहाबाद, १९६६)
- पणिकर, के० एम० : भारतीय इतिहास का सर्वेक्षण (एशिया पब्लिशिंग
हाउस, बम्बई, १९५७)
- फिराक गोरखपुरी उर्दू भाषा और साहित्य (भारत भूषण प्रेस
वाराणसी, १९६२)
- महेश प्रसाद इस्लामी त्योहार और उत्सव (बनारस)
- धर्मा, परिपूर्णानन्द याजिद अली शाह और अकबर राज्य का पतन
(प्रकाशन शाखा, सूचना विभाग, उत्तरप्रदेश,
लखनऊ, १९५६)
- शुक्ल, रामचन्द्र हिन्दी साहित्य का इतिहास (इण्डियन प्रेस लि०
प्रयाग स० १९८६)

(iii) अंग्रेजी ग्रन्थ—

- अजीज अहमद स्टडीज इन इस्लामिक कल्चर इन द इण्डियन
इन्वायरन्मेंट (ऑक्सफोर्ड, १९६४)
- अजीज, के० के० ब्रिटेन एण्ड मुस्लिम इण्डिया (लन्दन, १९६३)
- अब्दुल कादिर फॉर्मस उर्दू पोइट्स एण्ड राइटर्स (न्यू बुक सोसाइटी,
लाहौर, १९४७)
- अब्दुल लतीफ इन्क्लुसिव अॉव इंग्लिश लिट्रेचर अॉन उर्दू लिट्रेचर
(फॉर्स्टर ग्रूम एण्ड क० लि०, लन्दन, १९२४)

- अली, ए० यूसुफ : ए कल्चरल हिस्ट्री ऑव इण्डिया ख्यूरिंग द ब्रिटिश
पीयरिअड (डी० बी० तारापुरवाला सन्स,
बम्बई, १९४०)
- " : "मुस्लिम कल्चर एण्ड रिलिजस घॉट," 'मॉडर्न
इण्डिया एण्ड द वेस्ट,' सम्पादक एल०एस०एस०
ओ मैन्ली (ऑक्सफोर्ड, १९४१)
- " (अनु०) : द होली कुरान, २ भाग (शेख मुहम्मद अशरफ,
लाहौर, १९३७)
- अली, मुहम्मद : ट्रांस्लेशन ऑव द होली कुरान (लाहौर, १९३४)
- अली, सय्यद अमीर : द स्पिरिट ऑव इस्लाम (क्रिस्टोफर्स, लन्दन १९३५)
- अशरफ, के० एम० : साइफ एण्ड कण्डिशन ऑव द पीपल ऑव
हिन्दुस्तान (जे० ए० एस० बी० लेटर्स, भाग १-४
१९३५)
- " : "मुस्लिम रिवाइबलिस्ट्स एण्ड द रिवोल्ट ऑव
१८५७," 'रिबेलियन १८५७,' सम्पादक पी० सी०
जोशी (पीपल्स पब्लिशिंग हाउस, दिल्ली, १९५७)
- असीरी, फजल महमूद : स्टडीज इन उर्दू लिटरेचर (शान्ति निकेतन,
विश्व भारती, १९५४)
- अहमद, कियामुद्दीन : द बहावी मूवमन्ट इन इण्डिया (के० एल०
मुलोपाध्याय, बलकत्ता, १९६६)
- इब्राराम, एस० एम० : मुस्लिम सिम्वोलिज्म इन इण्डिया, सम्पादक
अइस्ली टी० एम्मी (कोलम्बिया यूनिवर्सिटी
प्रेस, न्यूयॉर्क, १९६४)
- इर्षाइन, विलियम : द लेटर मुगल्स, सम्पादक आदुनाय सरकार, २
भाग (बलकत्ता, १९२२)
- एण्डरसन, जी० ए० : द डिवलप्मन्ट ऑव एन इण्डियन पोलिमि (लन्दन,
१९२१)
- एन्ड्रयूस, सी० एफ० : जहाउन्गाह ऑव दहली (केम्ब्रिज, १९२६)
- ओमान, जे० सी० : बस्ट्स, बस्टम्स एण्ड मुपरॅटीगन्स ऑव इण्डिया
(लन्दन, १९०८)
- " : द बेनमन, पीइस्ट एण्ड मुस्लिम ऑव इण्डिया,
द्वितीय संस्करण (सन्दन)

- मो मेल्ली, एल० एस० एस० (सम्पादक) • मॉडर्न इण्डिया एण्ड द वेस्ट (मॉक्सफोर्ड, १९४१)
- ओवेन, मिडनी जे० : द फॉल ऑव द मुगल एम्पायर (बीसम्बा सस्रुत सिरीज, वाराणसी, १९६०)
- कनिंघम, जे० आर० • 'एज्युकेशन', 'मॉडर्न इण्डिया एण्ड द वेस्ट', सम्पादक एल० एस० एस० मो मेल्ली (मॉक्सफोर्ड, १९४१)
- किदवइ, शेख एम० एच० • हरम पर्दा और सिबलूजान (मुस्लिम युग सोसाइटी, लाहौर, १९२०)
- कुलकर्णी, धी० धी० ब्रिटिश टोमिनिशन इन इण्डिया एण्ड आपटर (भारतीय विद्या भवन, बम्बई, १९६४)
- कूपलैण्ड, आर० : इण्डिया—ए रीस्टेटमेंट (मॉक्सफोर्ड, १९४५)
- ” : द इण्डियन प्रोग्रेस (मॉक्सफोर्ड, १९४५)
- क्यूमिंग, जॉन : पॉलिटिकल इण्डिया १८३२-१९३२ (मॉक्सफोर्ड, १९३२)
- ” (सम्पादक) • मॉडर्न इण्डिया (मॉक्सफोर्ड, १९३१)
- गिब्स, एच० ए० आर० • मेंहेमिडनियम (सन्दन, १९४६)
- गोयल, हरमैन द जाइसिस ऑव इण्डियन सिविलिजेशन इन द एटीन्य एण्ड ऑल नाइन्टीन्य सेन्चुरीज (कलकत्ता, १९३६)
- गोरेकर, एन० एस० : ग्लिम्पस ऑव उर्दू लिटरेचर (जैको पब्लिशिंग हाउस, बम्बई, १९६१)
- ग्रिफिथ्स, सर पर्सिवल जॉन्स • द ब्रिटिश इम्पैक्ट ऑन इण्डिया (मैकडनलड, सन्दन, १९५२)
- ” : मॉडर्न इण्डिया (मैकडनलड, सन्दन, १९५७)
- घुरये, जी० एस० : इण्डियन कोंस्ट्यूम (द पॉपुलर बुक डिपो, बम्बई, १९५१)
- घोषाल, एच० आर० : ईकनॉमिक ट्रान्जिशन इन द बेङ्गॉल प्रेसिडेन्सि, १७६३-१८३३ (एन०के० प्रेस, लखनऊ, १९५०)
- घोषहा, प्राणनाथ : सम ऐस्पेक्ट्स ऑव सोसाइटी एण्ड कल्चर ब्यूरींग द मुगल ऐज १५२६-१७०७ (शिवलाल अग्रवाल एण्ड क० लि० आगरा, १९६३)

- चोपरी, एस० बी० : सिविल डिस्ट्रिक्ट्स ऑफ द ब्रिटिश रूल इन इण्डिया, १७६५-१८५७ (द वर्ल्ड प्रेस लि०, कलकत्ता, १९५५)
- धवरा, जी० एस० : सोशल एण्ड ईकनॉमिक हिस्ट्री ऑफ द पंजाब, १८४९-१९०१ (एस० नागिन एण्ड कं०, जलन्धर सिटी, १९६२)
- जमीला बृजभूषण : इण्डियन लूइसरी, ऑनमेंट्स एण्ड डिफिकल्टीज डिफाइन्स (डी० बी० तारापुरवाला समूह, बम्बई, १९६४)
- ” : द कॉन्स्टिट्यूट एण्ड टेक्स्टाइल्स ऑफ इण्डिया (डी० बी० तारापुरवाला समूह, बम्बई, १९५८)
- जाफ़र, एस० एम० : एज्यूकेशन इन मुस्लिम इण्डिया (एस० मुहम्मद सादिक ख़ाँ, पेशावर, १९३६)
- ” : सम कल्चरल एस्पैक्ट्स ऑफ मुस्लिम रूल इन इण्डिया (एस० मुहम्मद सादिक ख़ाँ, पेशावर, १९३९)
- जैन, जे० सी० : लाइफ़ इन एन्थ्रेन्ट इण्डिया ऐज डिस्क्राइब्ड इन जैन कैनन, (बम्बई, १९४७)
- जैलनर, ए० ए० : एज्यूकेशन इन इण्डिया (बुकमेन एसोसिएट्स, न्यूयॉर्क, १९५१)
- जोन्स, बी० भार० तथा एस० बेवन : विमिन इन इस्लाम (लखनऊ पब्लिशिंग हाउस, लखनऊ, १९४१)
- जौहरी, भार० सी० : फ़ीरोज़ तुगलक़ (भागरा, १९६८)
- टाइटस, मुरे टी० : इण्डियन इस्लाम (ऑक्सफोर्ड, १९३०)
- टेलोर, डब्ल्यु० सी० : द हिस्ट्री ऑफ़ मंटेमिडिनिचम एण्ड इट्स सेक्ट्स (लन्दन, १९४६)
- डॉवेल, एच० एच० (सम्पादक) : कॉम्प्लेज हिस्ट्री ऑफ़ इण्डिया भाग ५ तथा ६
- ताराचन्द : इन्फ़ुग्रन्स ऑफ़ इस्लाम इन इण्डिया एण्ड पाकिस्तान (कलकत्ता, १९५९)
- दत्त, कार्तिकेय : सर्वे ऑफ़ इण्डियाज सोशल लाइफ़ एण्ड ईकनॉमिक कण्डिशन इन द ऐटीन्स सेन्चुरी, १७०७-१८१३ (के० एल० भुतोपाध्याय कलकत्ता, १९६१)
- दत्त, भार० सी० : द ईकनॉमिक हिस्ट्री ऑफ़ इण्डिया, भाग १ (द पब्लिकेशन्स डिवाइजन, एक्जाम्पल्स ऑफ़ इण्डिया दिल्ली, १९६०)

- दास, एम० एन० : स्टडीज इन द ईकनॉमिक एण्ड सोशल डिवलपमेंट ऑफ़ मॉडर्न इण्डिया, १८४८-५६ (के० एल० मुखोपाध्याय, कलकत्ता, १९५९) ।
- देसाई, ए० प्रार० : सोशल बैकग्राउण्ड ऑफ़ इण्डियन नेशनलिज्म (पॉपुलर प्रेस, बम्बई, १९५९) ।
- माथ, प्रार० : "टेंम्पल ऑफ़ भीतर गाँव", 'मार्ग', XXII, अंक २ मार्च, १९६६ ।
- निजामी, खलीक अहमद : "शाह बलीउल्लाह दहलवी एण्ड इण्डियन पॉलिटिक्स इन द ऐटोन्स सेन्चुरी", 'इस्लामिक कल्चर', हैदराबाद, भाग २५, (१९५१) ।
- निजामी, तोफीक अहमद : मुस्लिम पॉलिटिक्स घाँट एण्ड ऐंक्टिविटी इन इण्डिया इयूरिंग द फ़स्ट हाफ़ ऑफ़ द नाइन्टीन्स सेन्चुरी (श्री मैक्स पब्लिकेशन्स, अलीगढ़, १९६९) ।
- नुमान, मुहम्मद : मुस्लिम इण्डिया (किताबिस्तान, इलाहाबाद, १९४२) ।
- नूस्सा, सम्यद तथा नादक, जे० पी० : हिस्ट्री ऑफ़ एज्युकेशन इन इण्डिया इयूरिंग द ब्रिटिश पीरियड (मेकिमसन एण्ड कं० लि०, बम्बई, १९४३) ।
- पणिकर, के० एम० : ए सवें ऑफ़ इण्डियन हिस्ट्री (एशिया पब्लिशिंग हाउस बम्बई, १९६४) ।
- परनेकर, रामचन्द्र (सपादक) : सवें ऑफ़ इण्डियन एज्युकेशन इन द प्रोविन्स ऑफ़ बोम्बे, १८२०-३० (एशिया पब्लिशिंग हाउस, बम्बई, १९५१) ।
- फरीदी, एस० एन० : टिन्डू हिस्ट्री ऑफ़ उर्दू लिटरेचर (रामप्रसाद, आगरा, १९६६) ।
- फारूकी, खीयाउल हसन : द देवबन्द स्कूल एण्ड द डिमाण्ड फॉर पाकिस्तान (एशिया पब्लिशिंग हाउस, बम्बई, १९६३) ।
- फारूकी, मुरहान अहमद : द भुजिद्दस कन्सेप्शन ऑफ़ तोहीद (शेख़ मुहम्मद अशरफ़, लाहौर, १९४०) ।
- फिल्बी, जे० बी० : अरेबिया (लन्दन, १९३०) ।
- यक, मेजर सी० एन० : फेस, फेप्रस एण्ड फेस्टिवल्स ऑफ़ इण्डिया (कलकत्ता, १९१७) ।

- बन्धु पी० एन० हिन्दू मुस्लिम ऐमिटि (कलकत्ता) ।
- बन्धु बी० डी० * द रुइन ऑव ट्रेड एण्ड इण्डस्ट्रीज, तृतीय संस्करण
(प्रार० चटर्जी, कलकत्ता, १९३५) ।
- बाल्टेचेट, कैनिथ हिस्ट्री ऑव ऐज्युकेशन इन इण्डिया अण्डर द रूल
ऑव द ईस्ट इण्डिया कम्पनी (कलकत्ता, १९३५) ।
- बाल्टेचेट, कैनिथ सोशल पालिसि एण्ड सोशल चेंज इन वेस्टर्न इण्डिया,
१८१७-१८३० (ऑक्सफोर्ड, १९५७) ।
- बिलग्रामी, सय्यद अमीर अली ऐज्युकेशन इन इण्डिया (लन्दन, १९०२) ।
- बीयस, जॉर्ज डी० ब्रिटिश एटिट्यूडस टवॉर्ड्ज इण्डिया, १७१४-१८५८
(ऑक्सफोर्ड १९६१) ।
- बेग, अब्दुल्ला अलवर * सिन्ध अवर फॉल (द आलमगीर असोसिएशन,
लाहौर, १९३७) ।
- बेनी प्रसाद इण्डियाज हिन्दू मुस्लिम रिलेशन्स (लन्दन, १९४६) ।
- बेसी टी० ग्राहम ए हिस्ट्री ऑव उर्दू लिटरेचर (लन्दन, १९३२) ।
- बोमन बहराम, बी० के० ऐज्युकेशनल कान्ट्रोवर्सीज इन इण्डिया (डी० बी०
तारपुरवाला सॉस एण्ड क०, बम्बई १९४३) ।
- बोस, बी० सी० मेंहेमिडनिज्म (कलकत्ता, १९३१) ।
- भटनागर, प्रो० पी० (सम्पादक) स्टडीज इन सोशल हिस्ट्री (माडन इण्डिया)
(इलाहाबाद १९६४) ।
- भटनागर, जी० डी० अवध अण्डर वाजिदमली शाह (भारतीय विद्या
प्रकाशन, वाराणसी, १९६८) ।
- भट्टमदार प्रार० सी० गिल्मसज ऑव बेङ्गॉल इन द नाइटीथ सेण्टुरी
(के० एल० मुखोपाध्याय, कलकत्ता, १९६०) ।
- भट्टमदार प्रार० सी० हिस्ट्री ऑव द प्रोडम मूवमण्ट इन इण्डिया, भाग १
(के० एल० मुखोपाध्याय, कलकत्ता, १९६२) ।
- भट्टमदार प्रार० सी० (सम्पा०) ब्रिटिश पैरामाउट्सि एण्ड इण्डियन रिनसा २ भाग
(भारतीय विद्या भवन बम्बई, १९६३, १९६५) ।
- मार्गोलियाथ, डी० एस० 'वहबिज्म इन इण्डिया', ऐसाद्वनोपोडिया ऑव
इस्लाम, भाग ४ (ल्यूबर्क एण्ड क०, लन्दन
१९३४) ।
- मिर्जा, बाकुर अली हिन्दू-मुस्लिम प्रालिप्त (चेम्बर, बम्बई, १९४१) ।

| | |
|----------------------|---|
| मिर्जा, एम० डब्ल्यू० | द लाइफ एण्ड वकस ऑव अमीर खुसरो (बलकत्ता, १९३५) । |
| मुसर्जी, रामकृष्ण | द राइज एण्ड फॉल ऑव द ईस्ट इण्डिया कम्पनी (बलिन, १९५५) । |
| मुजीब, एम० | द इण्डियन मुस्लिम्स (जॉर्ज एलन एण्ड अनविन लि०, लन्दन, १९६७) । |
| मुरे, एच० जे० ग्रा० | हिस्ट्री ऑव चैस (मॉक्सफोर्ड, १९१३) । |
| मुहम्मद सादिक | हिस्ट्री ऑव चूड़ू सिट्टेचर (मॉक्सफोर्ड, १९६४) । |
| मैण्डॉनरड डी० बी० | “दास हब” एण्ड “दास इस्लाम”, ‘ऐन्साइक्लोपीडिया ऑव इस्लाम’, भाग १ (स्पूज’क एण्ड क०, लन्दन, १९१३) । |
| मेह्र, आर्थर | ऐन्क्यूकेशन ऑव इण्डिया, १८३५-१९२० (फंवर एण्ड ग्वीयर, लन्दन, १९२६) । |
| मैन्सहार्ट, विनफोर्ड | क्रिस्चिऐनिटि एण्ड द गवर्नमेन्ट ऑव इण्डिया (फंवर एण्ड ग्वीयर, लन्दन, १९२९) । |
| यासीन, मुहम्मद | द हिन्दू-मुस्लिम प्रॉब्लिम इन इण्डिया (जॉर्ज एलन एण्ड अनविन लि०, लन्दन, १९३५) । |
| रहमान, एफ | ए सोशल हिस्ट्री ऑव इस्लामिक इण्डिया (ललनऊ, १९५८) । |
| राम गोपाल | “द बिकर ऑव द क्राइसिस शाह वलीउल्लाह”, ‘पाकिस्तान क्वार्टर्ली’, ४/२, समर १९५६ । |
| राम गोपाल | इण्डियन मुस्लिम्स (एशिया पब्लिशिंग हाउस, बम्बई, १९५९) । |
| रिजवी, एस० ए० ए० | ब्रिटिश रूल इन इण्डिया (एशिया पब्लिशिंग हाउस, बम्बई, १९६३) । |
| रविग, जी० एस० ए० | मुस्लिम रिवाइवलिस्ट भूवमन्ट इन नॉर्दन इण्डिया इन द सिक्स्टीन्थ एण्ड सेवन्टीन्थ सेन्चुरीज (इलाहाबाद, १९६५) । |
| | ‘ हिस्ट्री ऑव द कॉन्सिज ऑव फोर्ट विलियम फ्रॉम इट्स फर्स्ट फाउण्डेशन’, बेङ्गॉल पास्ट एण्ड प्रिजेंट, भाग २१, १९२० । |

- रोबक, टॉमस (सम्पादक) : ग्रैनल्स ऑव द कॉलिज ऑव फोर्ट विलियम (कलकत्ता, १८१६) ।
- रॉय, सर ई० डेनिसन : हिन्दू मेंटैमिडन फीस्ट्स (कलकत्ता, १६१४) ।
- लखनपाल, पी० एल० : गालिव, द मैन एण्ड हिज वर्म (इन्टर्नेशनल बुक्स, दिल्ली, १६६०) ।
- लामल, सर एल्फर्ड : द राइज एण्ड इक्स्पेंशन ऑव द ब्रिटिश डोमिनि-
यन इन इण्डिया (जे० भुरे, लन्दन, १६०७) ।
- लामल सी० जे० : "हिन्दुस्थानी लिटरेचर", 'ऐन्साइक्लोपीडिया ब्रिटै-
निका (नवाँ सस्करण, भाग ११) ।
- बहूद, क्राजी भम्बुल : "द मुसलमान्स ऑव बेङ्गाल", 'स्टडीज इन बेङ्गाल
रिसेस', सम्पादक ए० सी० गुप्ता, जादवपुर ।
- बीरा ऐन्स्टे : 'ईकनॉमिक डिवलप्मन्ट', 'मॉडर्न इण्डिया एण्ड द
वेस्ट', सम्पादक एल० एस० एस० ओ मेल्ली
(प्रॉक्सिमोर्ड, १६४१) ।
- बीरा ऐन्स्टे : द ईकनॉमिक डिवलप्मन्ट ऑव इण्डिया, तृतीय
सस्करण (सोममैन्स ग्रोन एण्ड क०, लन्दन,
१६४६) ।
- ब्रेरी, रेवरन्ड ई० एम० : ए कॉम्प्रिहेन्सिव कॉमेन्टरी ऑन द कुरान, २ भाग
(ट्रयून्सर एण्ड क०, लन्दन, १८८४) ।
- गुप्त, ए० एम० ए० : आउटलाइन्स ऑव इस्लामिक कल्चर, २ भाग
(बेंगलीर प्रेस, बेंगलीर, १६३८) ।
- श्रीवास्तव, ए० एल० : द फर्स्ट दू नवानम ऑव भवष (शिवलाल भगवान
एण्ड क० लि०, आगरा, १६४४) ।
- " " " : "रिलिजन इन इण्डिया इन द एटीम्य सेन्चुरि",
'जनैल ऑव इण्डियन हिस्ट्री', ग्रन्थ ४७, भाग १,
अप्रैल १६६६ ।
- " " " : "शाह बलीउल्लाह एण्ड द मराठा-मराठान कॉन्टेस्ट
फॉर मुभिमेसि", 'जनैल ऑव इण्डियन हिस्ट्री'
ग्रन्थ ४६, १६७२ ।
- सक्सेना, रामबाबू : ए हिस्ट्री ऑव उर्दू लिटरेचर (रामनारायण लाल,
दमाहाबाद, १६४०) ।

स्टार्क, हवर्ट ए०

वर्नेक्यूलर एज्यूकेशन इन बेङ्गाल फॉर्म १८१३-१९१२ (कलकत्ता जनरल पब्लिशिंग क०, कलकत्ता, १९१६) ।

स्पीयर, पर्सीवल

ट्वाइलाइट ऑव द मुगल्स (कैम्ब्रिज, १९५१) ।

सरकार, सर जादुनाथ

फॉल ऑव द मुगल एम्पायर, ४ भाग (एम० सी० सरदार एण्ड सन्स, कलकत्ता, १९३२-५०) ।

सरकार, सर जादुनाथ (सम्पा०)

द हिस्ट्री ऑव बेङ्गाल, भाग २ (कलकत्ता, १९४८) ।

सरदेसाई, जी० एस०

न्यू हिस्ट्री ऑव द मराठाज, भाग १ (बम्बई, १९४६) ।

सान्याल, एस० सी०

'हिस्ट्री ऑव द कलकत्ता मदरसा', बेङ्गाल पास्ट एण्ड प्रिजेन्ट, V, ८, १९१४ ।

स्मिथ, डब्ल्यु० सी०

मॉडर्न इस्लाम इन इण्डिया (लन्दन, १९४६) ।

" " "

इस्लाम इन मॉडर्न हिस्ट्री (प्रिन्सटन, १९५७) ।

सूद, के० एन०

इटर्नल पनेम, ग्रैस्पेक्ट्स आव गालिब्स लाइफ एण्ड वर्क्स (स्टर्लिंग पब्लिशर्स, १९६९) ।

सूदरलैड, स्यूसी

: द ईस्ट इण्डिया कम्पनी इन ऐटीन्थ सेन्चुरी पॉलिटिक्स (ऑक्सफोर्ड, १९५२) ।

सेल, जॉर्ज (प्रनु०)

: द कुरान (एम० कॉर्बोडेल एण्ड क०, लन्दन, १८४४) ।

हचिन्सन, एल०

: द एम्पायर ऑव द नवाब्स (लन्दन, १९३७) ।

हबीब, मुहम्मद

: हज़रत अमीर खुसरो ऑव दहली (बम्बई, १९२७) ।

हबीबुल्ला, ए० बी० एम०

फाउण्डेशन ऑव मुस्लिम रूल इन इण्डिया (इलाहाबाद, १९६१) ।

हारटॉग, फिलिप

सम ऐस्पेक्ट्स ऑव इण्डियन एज्यूकेशन-पास्ट एण्ड प्रिजेन्ट (ऑक्सफोर्ड, १९३९) ।

हुसैन, अमर

: प्रॉफिट मुहम्मद एण्ड हिज मिशन (एशिया पब्लिशिंग हाउस, बम्बई, १९६७) ।

हुसैन, एम० हिदायत

'फराइजी सेक्ट', ऐन्साइक्लोपीडिया ऑव इस्लाम भाग २ (लन्दन, १९१३) ।

हुसैन, महदी

'द लोकल रेकॉर्ड्स एण्ड मैनुस्क्रिप्ट्स अवाउट द आगरा कॉलिज', 'इस्लामिक कल्चर', भाग २२, संख्या ४, अक्टूबर, १९४८ ।

| | |
|-----------------|---|
| हुसैन, महदी | : बहादुरशाह द्वितीय (घात्माराम एण्ड सन्स, दिल्ली, १९५८) । |
| हुसैन, महमूद | : "सम्पद अहमद शाहीद", 'ए हिस्ट्री ऑव द फ्रीडम मूवमन्ट', भाग १ (कराची, १९५७) । |
| हुसैन, यूसुफ | : ग्लिम्पसज ऑव मिडोबल इण्डियन कल्चर (एशिया पब्लिशिंग हाउस, बम्बई, १९६२) । |
| हुँडले, टी० एच० | : इण्डियन जुद्धरि (सन्दन, १९०६) । |
| हेनम, जाबिदन | : हरम साइफ (सन्दन, १९३१) । |

(२) पत्रिकाएँ

(i) उर्दू—

अदब-ए-सलीफ (साहीर)
 अल फुर्कान (बरेली) शाहीद नम्बर, १९५५
 अलीगढ मेगज़ीन (अलीगढ) ग़ालिब नम्बर, १९४६
 अवध पथ (लखनऊ)
 आलमगीर (साहीर)
 उर्दू अदब (अलीगढ)
 जामिया (दिल्ली)
 नई तहरीरें (कराची)
 नया दौर (कराची)
 निगार (लखनऊ)
 नुकूल (साहीर)
 नैरग-ए-खयाल (साहीर)
 पैसा अखबार (लखनऊ)
 मख़ज़न (साहीर)
 मारिफ (आज़मगढ)
 रिसाला उर्दू (कराची)

(ii) अंग्रेज़ी—

वेज़्लॉल पास्ट एण्ड प्रिज़ेन्ट (कलकत्ता), भाग ४६
 इण्डियन एन्टिक्वेरि (बम्बई), भाग ३९, १९११
 इण्डियन हिस्टोरिकल क्वार्टर्लि (कम्बक्ता)
 इस्लामिक कल्चर (हैदराबाद)
 कलकत्ता रिव्यू, द (कलकत्ता)

जनरल ग्रॉव इण्डियन हिस्ट्री (त्रिवेन्द्रम)
 जनरल ग्रॉव पाकिस्तान हिस्टोरिकल सोसाइटी (कराची)
 जनरल ग्रॉव रिसर्च सोसाइटी ग्रॉव पाकिस्तान
 जनरल ग्रॉव रॉयल एशियाटिक सोसाइटी, बेङ्गाल
 पाकिस्तान क्वार्टरल
 प्रसीडिंग्स ग्रॉव द इण्डियन हिस्ट्री कांग्रेस

(ल) गजेटियर्स (सर्वसंग्रह), विश्वकोश, भाषाओं के उद्धरण,
 प्रशासकीय इतिवृत्त, इत्यादि

- द इम्पीरियल गैजेटियर ग्रॉव इण्डिया, भाग ४ (ग्रॉवसफोर्ड, १९०७)
 डिस्ट्रिक्ट गैजेटियर, फरीदपुर
 गैजेटियर ग्रॉव द प्रॉविन्सेज ग्रॉव भवष, ३ भाग (इलाहाबाद, १८७७)
 गैजेटियर ग्रॉव द बोम्बे प्रेजिडेन्सि, सम्पादक सर जे० कैंपबेस, (बम्बई) IX,
 भाग २, XII
 लखनऊ गैजेटियर (एच० आर० नेवाहल, १९०४)
 डिक्शनरि ग्रॉव इस्लाम, सम्पादक टी० पी० ह्यूजेज (डब्ल्यू० एच० एलन एण्ड कं०,
 सन्दन, १८८५)
 ऐन्साक्लोपीडिया ग्रॉव इस्लाम, ४ भाग, सम्पादक हाउत्समा (स्यूजेक एण्ड कं०,
 सन्दन, १९१३-१९३४)
 सप्लिमेन्ट टू द ऐन्साक्लोपीडिया ग्रॉव इस्लाम, १९३८
 ऐन्साक्लोपीडिया ग्रॉव ईबिकन एण्ड रिलिग्रन्स भाग १३
 ऐन्साक्लोपीडिया ब्रिटेनिका, लन्दन, भाग ६ तथा ९
 सिलेक्शन्स फ्रॉम एज्यूकेशनल रेकॉर्ड्स ग्रॉव द गवर्नमेन्ट ग्रॉव इण्डिया, २ भाग
 (नेशनल आर्काइव्स ग्रॉव इण्डिया, १९६०, १९६३)
 सिलेक्शन्स फ्रॉम द रेकार्ड्स ग्रॉव द गवर्नमेन्ट ग्रॉव बेङ्गाल, भाग ४२
 रिपोर्ट फ्रॉम सिलेक्ट कमिटी ऑन द अफेअर्स ग्रॉव द ईस्ट इण्डिया कं०, १८३२,
 भाग २ (पब्लिक)

शब्दानुक्रमणिका

'महानर', वाजिदघली शाह २७, २८,
 ३३-३४, ८०, ८५, ११३, ११४, ११५,
 १२४, १२५, १६८
 भक्वर ८, ७०, ६६, ६८, १५२, १७४
 भक्वर द्वितीय १२१
 भफगानिस्तान १६०
 भदव १३२
 भफरीका २
 भफीम ५६-६०
 भब्दाली, अहमदशाह ५, २३, १५५,
 १५७
 भब्दुल अलीख, शाह १३०, १५५,
 १५६, १५७, १५८, १५९
 भब्दुल रहीम, शाह १२६
 भब्दुल बहाब १५८, १५९
 भमानत ११५, ११६
 भमीर खुसरो १३
 भमीरुल मुस्लमीन १५८
 भरव १, २, १५६
 भरवी १३, १८, २३, २७, ३१
 भवध ५, १०, २८
 भगरा १५, २३, २४, २५, २६, १५६,
 १६४, १७१
 भगरा कलेज १३६-१३७
 भ्रागलवादी तथा भ्राग्यवादी १३८
 भ्रातिश २६-२७, ६२

भ्रातिशवाजी ११६-११७, ११८,
 १२०, १२१
 भावरू १३
 भारजू १३
 भ्रातिम १३३
 भ्रासफुद्दौला १५, १६, १७, १०४,
 १०५
 इन्दर सभा ११५, ११६, १६८
 इग्ना १८, १९-२०, २२, २६,
 ८२, १०५
 इब्नुल-भरवी १५४
 इमादुल-मुल्क १५५
 इमाम १५८
 इलाहाबाद २६
 इस्माइल ११७
 इस्ताम १, २, ३, १५२, १५३,
 १५४, १५६, १५८, १६१, १७१,
 १७५
 ईदुज्जुहा ११७-११८
 ईदुल-फित्र ११६-१२०
 ईस्ट इण्डिया कम्पनी ५, १०,
 ११, १३३, १४७, १४८, १५७
 ईसाई मिशनरियाँ १३५-१३६,
 १४१
 उद्दीसा ५, १०

- जदू १२-१४, १५, १६, १७, १८, २०,
२६, ३०, ३१, ३२
उलमा १४६, १५२, १६६, १७३,
१७४-१७५
उमूल-ए-फिक १३१
उमूल-ए-हदीस १३२ १ -
एलेक्जेन्डर डफ १३५
एशिया माईनर २
औरगजेब ४, १५२
अप्रेज ५, १०
कतील, मिर्जा २०
कनकौमा ७७
कवाब ५६, १६६
कबूतरबाजी ७८-८१
कर्णभूषण ४५
कलकत्ता २८, ३५, ३६, ३४, १५६
कलकत्ता मदरसा १३४, १३८
कलाम १३१
कब्बाली ११२, १६४
कसीदा ६, १५, २०, २६
कांजी-उल-कुजात १४६
कातिब २७
कादिरिया १५८
कानपुर २७, २८
काफिर २, १५६, १५६
काविल १३३
काबुल १५५
काममुज्जमा १५४
कॉर्नवालिस कोड १४५
कुतुब साहब ३२, १२२, १२३
कुतुबुद्दीन, मुल्ला १२६
कुरान २, ३२, ६६, १२७, १५४,
१५८, १७१
कंसर बाग ३३, ११५, १२५
कंसर बाग का मेला १२४-१२६
खलीफा १५८, १५६, १६०,
१६२, १७४
खान आरजू १४, १५, १०४
खानकाह १२७, १२८, १४७
खिचड़ी ५२, ५४, १६६
खिल्लत ३६
खैरात १४६, १४७, १७४
गजल १७, २०, २१, २७, ३३
गजीफा ६८-६९
गाजा ५१
गांजा ६१
गाजी १७५
गाजीउद्दीन हैबर २६, २७, ८६,
६०, ११२, ११३
गायकवाड ५
गालिय १५, २६-३१, ६३,
६५-६६, ७७, ६६, १०६, १५१,
१६७, १६६
गोलकुण्डा १३
गेंडा-युद्ध ६३
ग्रीवाभूषण ४६-४७
चंग ७५
चरस ६१
चाटेंर एक्ट, १८१३ १३५, १७२
चावल ५२, ५४, १६६
चिश्तिया १५८
चीता-युद्ध ६१

चौपड ६८

चौसर ६७-६८

जजोया १५६

जनरल बमेटी ग्रॉव पब्लिक इस्ट्रुक्शन

१३८, १३९

ऊफर, बहादुरशाह ३२-३३, १२२

जहाँगीर १५२

जाट ४, १५३, १५४, १५५

जान साहब २३, ६२, १०८

जिम्मी १५६, १५७

जिहाद १५६, १६०, १६१

जुरप्रत २०-२१, १०४, १०५, १११

जोनाथन डकन १३४

जीक २८-२९, १०९, १११

डीठा १८,

टोक ३१

टोपी ४०

डच ५

तफसीर १३१, १७१

तबर्क १६३

तम्बाकू ६४, १७०

तरगीबुल जिहाद १६०

तराइन ३

ताबा ६७

ताहिस्सबुसुलमक्की, मोख १६१

तीतरबाजी ८७ ८८

तुङ्गल ७६

तुर्की १३

तैराकी का मेला १२३-१२४, १६४

तीवर १६१

तीबा १६१

त्योहार ११७-१२१

दण्ड प्रणाली १३०

दर्म-ए-निजामिया १२९, १३१,

१३२

दारुल इस्लाम १५६

दारुल हर्ब १५६, १५७, १५९,

१६१

दिल्ली ३, ५, ११, १२, १४,

१५, १७, १८, १९, २०, २१, २३,

२८, २९, ३१, ३५, ३७, १५५,

१५६, १५७, १५८, १७१, १७२

दिल्ली बॉलिज ३१, १०९, १३७,

१४२

दीवान १५, १७, १९, २२,

२७, ३२, ३३, ३४

दुर्व्यसन ६४-७०

दुष्ट मियरी १६२-१६३

द्युत-क्रीडा ९९-१००, १६४

नकाल ११३, ११४, १६७

नकशवन्दिया १५८

नजीर अकबरावादी ७, २३-२४,

६०, ६३-६४, ६५, ६९-७०, ९५,

११६, १२०, १४८, १४९, १५०,

१६४-१६५, १६७, १७१

नजीर 'अहमद, मौलवी' ७२,

१४२, १६८

नज्द १५८

नजीबुद्दीन १५५

नमाज ६३, १६१, १६९

नदं ९८

नसीर, शाह २८, १०९

नसीरुद्दीन हैदर ९१, ९३, ११३,

११४

- महम्म १३१
 नाटक ११५-११६, ११८
 नाटकीय प्रदर्शन ११३-११६
 नादिर शाह ४, २१, ११४
 नागिबागुपल ४५-४६
 नामित २५-२६, ६२, ६३
 नारी प्रगापन ४६-५१
 निजामुद्दीन, मुज्जा १२६, १३१
 नीरोड ११८-११९
 गुलप ११२-११३, ११४, ११७

 पक्षी-मुठ ८१-८६
 पगड़ी ३५, ३६-४०
 पगा ३२, १२२
 पक्षीसी ६६-६७
 पजाब ३, १०, १२, १६०
 पटना १५६, १६०
 पठान १६०
 पत्तन २६, ७५, ७६, ७७, ७८, १२४
 पतगबाडी ७५-७८
 प्लासी १०, १५५
 पशु-मुठ ८६-८४
 पाठ्यक्रम १३१-१३२
 पादत्र ४१, ४३, ४४
 पान ७१, १०६, १६७, १७०
 पानीपत ५, १५५
 पुनर्निर्माण कानून १४५
 पुर्तगाली ५
 पुरुष परिधान ३५-३६
 पुलाव ५२-५४, १६६
 पेशवा ५
 पेशावर १६०
 पेंगम्बर १, २, ६४, १५६, १६१
 प्रदर्शन प्रियता ७२-७३
 प्रिन्सेप, हेनरी थॉमस १३६

 पत्नीर ३६, १४७, १७४
 पत्ता १५६, १५७
 पगारद १३२, १६१
 पगारदी १६१-१६३
 पगारबाद १५, २३
 पाजिम १३३
 पाजिमा ५०
 पारसी १३, १५, १६, १७, १८, १९, २०, २३, २७, ७६, ११, ३२
 पिक १३१, १७१
 पूजकालों की गंर १२१-१२३, १६४
 पंजाबाद १४, १७, २०, २५, २६, १७१
 पीट विनिषय बनिज १३५
 पीसीगी

 बन्द ११७-११८
 बंगाल ५, १०, १६१
 बटेरबाडी ८५-८७
 बनारस २८
 बनारस सतह बनिज १३५, १३८
 बरेली २०
 बसागा १३१
 बारहत्तिगा-मुठ ६३-६४
 बिहार ५, १०
 बीजापुर १३
 बेघत १५७
 बेप्टिस्ट मिशन बनिज १३५

 भरतपुर २४
 भाग ६०-६१

मोठ २०, ११३, ११४, ११५,
१६७

मोपाल २३

मोसने ५

मवतब १२७

मक्का १, १५६, १६१, १६२

मतिव १३१

मटियावुर्ज २८, ३३

मददेमान १४६

मदमून १३

मदरसा-ए-करगी महल १२६, १३२,

१७२

मदरसा-ए-रहीमिया १२६-१३०, १३२,

१५५, १७२

मदरसे १२७, १२८, १२९-१३०, १७१

मदिरा ६२, १६६

मद्रास १०

मराठे ४, ५, १५३, १५४, १५५, १५७

मसिए १५, ३४

मसनवी १५, १६, १७, २०, २१, ३२,

३४

महमूद गजनवी ३

माजून ६१, १६६

मिठाई ५८-५९

मिन्टो, लॉर्ड १३४

मिर्जा जहाँगीर १२१-१२२

मीर तबी मीर ६, ८, १३, १५-१७,

२१, ६७, ६८, ८३, १०४, १६७

मीर दर्द १७, १०४, ११०, ११२

मीर सोज १६

मीर हसन १७

मीर हसन अली, थीमती ४४, ५०, ७८,

८०, ६२, ११८

मुलम्मम ६, १२२

मुगल साम्राज्य ३, ४, ५, १५३,

१५५

मुजहिद १५४

मुजहिद अल्फ-ए-मानी १५१

मुनाज्जरा १०८, १३२

मुर्गवाजी ८१-८५

मुशिदाबाद ११, १७१

मुशायरे १८, १६, २०, २२,

२३, २७, १०४-१०६, १६७

मुयह्वी १८-१६, २६, २७,

१०५, १०८

मुहम्मद, हजरत १, २, २६

मुहम्मद इस्माइल १५८

मुहम्मद विन नासिम १२

मुहम्मद मुहसिन १६२-१६३

मुहम्मद शाह ११४, १३०

मेकॉले, टी० बी० १३८, १३६,

१४०

मेझा-मुद्ध ६४

मेरठ २८

मेने १२१-१२६

मैसोपोटामिया २

मीमिन ३१-३२, ६७, १०६,

१६७

रगीन २१-२३, १०५

रगून ३२

रहस ११३, १६८

रहस्यवाद १५४

रामपुर २३, ३०, १७१

रियाजी १३१

रुहलखट ५

रेम्ता १६

| | |
|--|---------------------------------------|
| रेख्ती २०, २२, २३, १०६-१०७, १६७ | शेषता ३२ |
| रोटी ५४-५६, १६६ | शेर-युद्ध ६० |
| रीशनपुतला ७६ | |
| सखनऊ १६, १७, १८, १९, २०, २१, २३, २४, २५, २६, २७, २८, ३२, ३३, ३४, १७१ १७२ | सम्राटअली खाँ १९, २४, ११३ |
| साहीर २१ | सगीत ३२, ३३, ११०-१११, ११४, १६४ |
| बलीउल्लाह, शाह १२९, १३०, १३१, १५३, १५४, १५५ | मयुक्त प्रान्त १० |
| बलीउल्लाही आन्दोलन १५३-१५५ | सद्र-उस्सद्र १४६ |
| बहदतुलबज़्जद १५४ | ममलिंग मैथुन ६७-७०, १७१ |
| बहावा आन्दोलन १५८, १६०-१६१ | सय्यद अहमद बरेलवी १५७, १५८-१६० |
| बाघ-यन्त्र १११ | सरहिन्द २१ |
| बारेन हेस्टिंग्स १३४ | सरूर २७ |
| बिलायत अली १५६ | सर्फ १३१ |
| विलियम कैरी १३५ | सलाम १५ |
| बेय्यावृत्ति ६४-६७, १७०-१७१ | सामाजिक शिष्टाचार ७०-७२ |
| | मालन ५७, १६६ |
| | सिक्ख ४, १५३, १५४, १५५, १६० |
| बतरज २९, ३१, ६४-६६ | सिन्ध १२ |
| बव-ए-बरात २५, १२०-१२१ | सिन्धिया ५ |
| बार १४६, १७४ | सुलेमान शिकोह १८, १९, २१, १०५, १०८ |
| बारीअतुल्लाह, हाजी १६१-१६२ | सूफी ३२, ११२, १४६, १५३, १५५, १६४, १७५ |
| बहर आशोब ९, १४, २२ | सोदा ९, १३, १४-१५, ६७, १०४, १०८ |
| बहाबुद्दीन गौरी ३ | स्त्री-परिधान ४१-४४ |
| बहीद १६० | स्त्रीय-रत्नाभूषण ४४-४६ |
| बाफर्ड १६१ | स्वांग ११४, १६८ |
| बाह्मालम द्वितीय ६, १४, १९, १०५ | हकीम मेहदी २६, ६६ |
| बिरोभूषा ३९-४० | हदीस १३२, १५४, १७१ |
| बीरीनी ५७-५८ | हस्ती-युद्ध ६१-६२, ११८ |
| बीर्पाभूषण ४५ | हातिम, शाह १३, २१ |
| बुजाउद्दीला १४, १५ | |
| बेख अहमद सरहिन्दी १५१ | |

